



Copyright © King Saud University

الصامرة شرح الصابرة، تأليف ابن أبي شريف،
محمد بن محمد - ٦٠٩ هـ خط القرن العاشر
الهجري تقديرا .

١٥٩ ق ٢١ س ١٣٥ ر ٥ × ٧ ر ٥ اسم

نسخه جيدة ، خطها نسخ نفيس ، طبع .

الازهرية ٣ : ٣١٢ الاوقاف العامة

٩٥٣

٢ : ١٩٦ ، ٢٤٧

١ - اصول الدين . أ - المؤلف . ب - تاريخ

النسخ . ج - شرح الصابرة .

كتاب شرح المسابير في الصايد
الحكمة في الاحرار وهو
المسمى بكتاب المسابير

على المسابير
المنزلة للكمال بن الهمام
والشرح للكمال

انزل الشرح

فقد كاتبت الكمالين في يد مع التحقيق والتدقيق
لاصول العلوم وعلم الكمال واعظم بمصداق
مع الله تبارك وتعالى آمين

من ابي محمد

في السور التي
ان السور التي
والثانية من قصة
الاول والثانية من
من نور

1957

من كتبت
ابن القيم
من كتبت
ابن القيم

لسم الله الرحمن الرحيم اعلم بعد فقد وقف وجب هذه الصلاة الفاضلة مولانا الشيخ احمد سليمان باشا
 هذا الكتاب على من يتبع به من ذريته واعلم العلم القاطن مسجد الكبير الكائن بحارة المغاربة بجوار المسجد
 انشده العلامة الشيخ ابراهيم باشا وذرية الواثق مقدمه جعل مقرة بخزانة كتب المسجد المذكور واذا تم
 الانتفاع بالاندراس معاذ الله تكون مقرة بالسيادة النبوية يتبع بها العلم عتاله وقبل النظر لمن يكون ناظرا
 مسجد جده واذا اذال الى المسجد النبوي يكون النظر المستقيم عليه الى اوان قد بده به ما سوره فانما اشبه على الذين سوره
 اسم صحيح علم

بسم الله الرحمن الرحيم
حمد المن رسم على صفحات الكاينات دلائل توحيدهم ووقر
 سطورها رسائل معلنة بوجوب وجون اليخافه عبدهم واد
 واسلم على افضل من حياه عزيريه محمد المصطفى واله واخطا
 القايمز بنصر دين الله وتاييدن وتابعي سنتيه وجماعة صحابته
 في تقوم العقده وتسددين **وبعد** فهذا توضيح لكتاب
 المسابن في العقائد الخبيبه في الاخرن تاليف شيخنا الا
 العلامة اوجدها مصره وواسطه عقد محقق عصم كمال
 اندر محمد بن بهام الدين عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير
 بابن الهمام جاد صريحه بالرغوان صوب الغمام وبواه
 مولاه ميو اصدق في دار السلام فقدت فيه تقريبات
 وتبيين منانيه وتقرير مقاصده وتحرير معانده سايلا
 من الله سبحانه النفع به في وطن قراه او رفته ووطن قريته
 بعد ان فهمه انه تعالى ولي كل نعمه وبه العون والتوفيق
 والعصمة **قال** المؤلف رحمه الله ورضي عنه **لسم الله الرحمن الرحيم**
الحمد لله افصح كتابه بالتسمية والتوحيد اقتدا باسلوب
 الكتاب المجيد وعمل البر وايات حديث الابد اكلها فغري و
 لابي داود وابن ماجه واللساي في عمل اليوم والليله كل كلام
 لا يبد افيه بالحمد لله فهو اجدم وفي روايه لابن حبان
 كل امردي بال لا يبد افيه بحمد الله افطع وفي روايه للامام
 احمد في مسنده كل امردي بال لا يفتح بذكر الله فهو **ابعد**

اوتاك افطع هكذا اورد في المسند على التردد وفي روا
 اوردها الخطيب في كتابه الجامع لاخلق الراوي واداب
 السامع كل امردي بال لا يبد ا بسم الله الرحمن الرحيم افطع
 وفي الابد ا بالسملة والحمد لله معا عمل بكل منهما لان الابد
 بهما ابتداء الحمد لله وبذكر الله وبلغت لسم الله الرحمن الرحيم ولفظ
 الحمد لله فان قيل انما الابد احقيقه بلسم الله الرحمن الرحيم من
 لعذر في اللفظين واما الحمد لله من حمد المبد وبلسم الله الرحمن
 الرحيم فالعمل بروايتيهما معا متعذر واجيب بوجهين احدهما
 ان الابد المحمول على العرف الذي يعتد به عند الاحقيق
 فالكتاب العزيز مبداه عرفا الفاعلة بكما لها كما يشعور به تسميتها
 بهذا الاسم والكتب المصنفة مبداهما الخطبه التي هي البعده
 والحمد والتشهد والصلاة حيث تضمنتها الثاني ان المراد
 الابد اعم من الحقيقي والاضافي والابد ا بالسملة حقيقة
 وبالحمد بالاضافه الي ما بعد وقد اجيب بغرض ذلك مما لا يظن
 به لما فيه من دقة وتكلف والباقي لسم الله متعلقه بحمد وفقد
 لنا باسم الله اولف هذا الكتاب والبالللابسه عليه حبه
 فيكون المعنى متبركا باسم الله اولف او اضع فيكون التبرك
 في تاليف الكتاب ووضع بكامله لاني ابتداءه خاصه فلذلك
 كان اولى من تقدير ابتدي والله علم للذات الواجب الوجود
 المستوجب لصفات الكمال ومحل الكلام على كلة الجلاله باعتبار
 الارتيك والاشتقاق وهم هو وعلى اشتقاق الاسم ومباحته

شروح الاسماء الحسنى ومطولات كتب التفسير والكلام
والرحمة الرحيم اسمان عربيان نبيا للبيان من الرحمة واصل
معنى الرحمة رقة في القلب وانعطاف يعنى التفضل والاصط
على من رزق له وهذا في حق الله تعالى بحاله ورحمته للعباد اما
ارادة الانعام عليهم ورفع الصرعهم فيكون من الصفات المعنوية
واما نفس الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال وحمده
تعالى هو الثناء عليه بصفاته وافعاله واما تعريف مطشوق الحمد
بانه الوصف بالحيد الاختياري او بانه الثناء باللسان على جميل
الاختياري فانه لا يتناول الثناء على الله تعالى بصفات ذاته
لتعالى عن وصفها بالصدق وعن اختياره فانه معنى احدوث
وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشاف تعسف ظاهر
واللام في الجيد يصح كونها للجنس وعليه صاحب الامانة وكونها
للاستغراب واليه ذهب جمهور اللام في الله يصح كونها للاختصاص
وكونها للاستحقاق فالنقاد يرا بوجه وعلى كل منها فالعبارة
دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراب
فبالمطابقة وهو ظاهر اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى وسحق
له واما على الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس المحامد مختص به
تعالى او مستحق له لا فرد منها لغيره بل كان اجنس ثابتا له
منه فلم يكن اجنس مختصا ولا مستحقا وذلك مناف لمدلوله الحمد
لله ثم ويلزمه ان لا يثبت له اجسلة الحمد اخباريه لفظا ومعنى
وكونها انشائية بمعنى ان قائل الحمد لله مدني للثناء على الله سبحانه

بمعناها وهو ان كل حمد مختص به او مستحق له تعالى معنى لغوي
لانسان كونها اختيارية اصطلاحا اذ ليس هو معنى الانشائية المقابل
للخير اصطلاحا وقد راعى المصنف رحمه الله براعة الاستهلال
بالاشارة الى معظم القبايل الذات الواجب الوجود بقوله
لله والى صفاته الالهية والمعاد والنبوات بقوله **باري الامم**
الى اخس والباري المفضي وقيل الخالق خلقا برياً من النفاوت
والثنا فرأي مدني انواع الحيوان او خالقها قال تعالى وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم او مدني نوع
الانسان امة بعد امة او خالقهم كذلك خلقا برياً مما ذكر
والامة تطلق لمعان واللائق منها جماعة وقد يجوز للمصنف
الذين بعث اليهم نبي ولم باعتبار البعثة اليهم ودعايهم الى الله
لسمو امة الدعوة فان آمنوا او جماعة منهم مني الموسو امة
المدة **وبولي النعم** اي ماخ الا نور النعم بها عموما من الايجاد
والامداد بالبقا ومن النعم والبصر وسائر القوى الطاهرة واليا
وكفاية المهمات ودفع الملمات وخصوصا من سعة الرزق
ونفاذ الامر والنهي والرفعة وغيرها **الذي لا راد لما حكم**
اي حكمه او لما قضى بوقوعه او بعدم وقوعه **ولا مانع لما اعطي**
وقسم لان كل شيء في قبضته ومصرف على حسب مشيئته اذ هو المالك
لكل شيء سبحانه **التفرد في وجوه القدم** وبيان بان معناه
واعلم انه قد كثرت استعمال المصنفين في خطبهم لفظ **المقصود**
التفرد وكذا المتوحد والمقدس ونحوهما مع ان الالهي في

على المرجح وهو قول الانعوي ولم يورد به ذلك سماع وان ورد لها
 كالأحد والاحد او لم يورد بها ما قلنا قدوس بالنسبة الى المنة
 وحينئذ فاطلاها اما على قول القاضي ان يكون الباقلاني وهو انه
 يجوز اطلاق الملتظ عليه تعالى اذا صح انصافه عنناه ولم يورد بقصا
 وان لم يورد به سماع او قل بخنا رجحة الاسلام والامام الرازي من
 جواز الاطلاق دون توقيف في الوصف حيث لم يورد بقصا دون الا
 لان وضع الاسم له تعالى يوجب تحريف بخلاف وصفه تعالى بما تعين
 مراجعته من حاشية شرح الفقايد وفي قوله **الحاكم على من يروى**
بالفناء والعدم تبيينه على انه مع تعدده بالقدم متفرقا
 ايضا وفي قوله **ثم يعيدهم بعد انبايم لفصل القضاء بينهم**
للمظوم من ظلم اي من ظلمه تبيينه على ان من الحكمة في الاعادة فصل
 القضاء بين المظلوم وظالمه وقد ورد في الحديث اعاده اليها
 لهذا التماثل وفي قوله **ويجزى كل نفس بما عملت حسب ما عمل**
تعالى ويجزي به القلم من عملها وجزاياه **ويتدارك بعقوبه**
من شاور من شاوره انتم جزي على مدح اهل السنة وجماعة
 من ان كلام من العمل وجزاياه واجع الى المشيئة الالهية فلو شاء
 لما اتاب الطابع ولا اوجد منه طاعة وان العاصي في المشيئة
 ان شاء عقابه وان شاء عذبه خلافا لاهل الاعتزال بينهما
 وسباني ذلك في محله **له الامر كله لا لبال عما فعلوا** **اجتكم**
 اي حكم به او اورد من احكم في خلق مخلوقاته وابداح مصنوعاتها
 او مما احكمه من ذلك وفيه اشارة الى انه تعالى لا يجب عليه شي

تفيا

تفيا لمذهب الاعتزال **والصلاة** وهي من الله تعالى الرحمة
 خص الانبياء من بين سائر البشر بالانفراد بالاداء بالرحمة
 بلفظ الصلاة تفضيلا لهم **والسلام** وهو تحية معنا الدعاء
على عبده ورسوله سيد العرب والعجم المبعوث الى الانبياء
ولكن ولم يصرح باسمه الشريف تبيينها على الاستغناء هذا
 الوصف عن القترح بالاسم بل يوجب شمس انقواده بهذا الوصف
 حدا يعني بلوغه عن القترح بالاسم اذ لا مزية في انه المخصوص
 لسبب ادم ولا في انه المخصوص بالبعث الى الانبياء **لكن**
 كافة **بالشرح القويم المشتمل على المصاحم والحكم العايد لها**
 الى العباد المترتب ذلك لهم على شروعاتها ترتب عن وفاء
 على شمر ومفيد كما هو مذنب العقل السنة لا انها باعته على
 شروعاتها كما يميل اليهم كلام بعضهم الموافق لقول المعتزلة بان
 افعاله تعالى تعبد بالاعراض في الغرض بالاجله **فقد اجمعت**
 على فعله وهو متعال عن ان يبعثه شي على شي **صل الله عليه وسلم**
الله وصحبه معادن الخار والكرم اجود وهو افاذه تاليفي
 لا لغرض كسر الصلاة على النبي صل الله عليه وسلم لان الصلاة الاو
 واقعة قبل ذكره بوصفه صل الله عليه وسلم كما مر انفا والثا
 واقعة بعد ذكره بوصفه المشار اليه امتثالا لامر الموكدا
 عليه عند ذكره كما رواه الترمذي وغيره والال اما اصله كما
 انقصر عليه في الكشاف او هو من آل الى كذا يقول اذا رجع
 بقواية او راي او غيرهما كما ذهب اليه الكسائي ورجحه بعض

نعت الفاعل
 التي تليها
 ٦

التاخرين وقد خص الشرح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه
بلفظ الال موسى بن عيسى والمطلب بن عبد مناف من بني
اهله او من بني سائر من يرجع اليه بقوا به للدليل البين في
الفتريات في قسم الفتي والغنية وقيل له اهله الادنون
وعشيرته الاقربون وهو بهذا التفسير قد بينا ولد بني عبد
و بنى نوفل ابني عبد مناف لانهم في رتبة بني المطلب في العرب
منه صلى الله عليه وسلم وصحبه اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي
وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على الاسلام
وان تخللت رده وقوله **يا اصباحم وافل اي غاب ومطل**
غيث اي تابع نزوله **والسبحم** اي سأل مقصوده به
تأييد الصلوة بقرآنا الدينيا كان زواله كل من الافاضة
والافول ونزول الغيث وسيلانه بزوال الدنيا وانقضا
مدتها ويحتمل ان يراد **بالتأييد** بقوله **يا اصباحم وافل**
ويراد بقوله **وهطل غيث** والشم تكرر الصلاة بتكرار ذلك
وعقب الصلاة بالسلام المؤكد فقال **وسلم تسليما** امثاله
تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما **وبعد فان** هذه الفا
اما على توهم اما واما على تقديرها محذوفه من الكلام والبر
عوض عنها وهذا شروع في بيان سبب تاليف الكتاب وهو
بعض الفقهاء من الاخوان في الله تعالى كان قد شروع في قراءه
الرسالة القدسية للامام **الحجة حجة** الاسلام **ابي حامد**
محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي الطوسي نعم الله تعالى

وتمت

برحمته واسكنه دار كرامته وهي الرسالة التي كتبها لاهل
القدس معودة ثم اودعها كتاب نواعد العقائد وهو الثاني
من كتب الاحياء الاربعين **فما توسلها** القاري المشار اليه
احب ان اختصرها واخبرني انا ايضا ذلك فشرعت على هذا
القصده يعني قصد الاختصار ولم استمر عليه الا نحو مرتين
من الاصل ومما كتبتة وتعرض للمخاطر استحسن زيادات
علي ما في الرسالة المشار اليها **اراني الذي يري** اي يخلق في الرواية
القلبية التي هي الراي **ان ذكرها** اي تلك الزيادات **هم** لقاصده
تحرير العقائد **وانه تميم لطالب الغرض** كذا في النسخ ولعله
لغرض الطالب وحصل فيه تقدم وتأخير اي طالب تحرير العقائد
او طالب اختصار الرسالة **فلم يزل** هذا الاستحسان المستحسن
يزداد حتى خرج التاليف عن القصد الاول وهو قصد الا
المجود **فلم يبق الا كتابا مستقلا** لا يزيد اياه غير انه يساير
اي يساير كتاب الامام الغزالي المسمى بالرسالة القدسية **في تراجمه**
كسرت ترتيبها وبديع اسلوبها **وزدت عليها** اي على التراجم المشار
اليها **خاتمة** يعدها **وتقدمت** في صدر الركن الاول **وربما**
اوردت حاصل تراجم **عديده** في توحمة **واحد** كما صنع في تراجم
الركن الثاني اختصارا وتقريرا **وبالفت** في توضيحه **وتسهيله**
اذ لم اصنع الا ليهلما ي ليكون سهلا على الاوساط والبتدين
ليج نفعه **وما هو ذا** والله سبحانه لا سواه **اسأل** ان ينفعني به
في الاحسن **ويتفق** به من قراءه **في الاخر** فان النفع فيها هو المطلب
الاعلى

والمقصود الا هم انه تعالى المولى لكل جليل المنعم به وهو حبي
اي حبي وكافي وهو نعم الوكيل سبحانه وسبحته كتاب المسارين
في العقائد المنجية في الاخير ^{والله اعلم} لانه سابق كتاب الامام الغزالي
معنى انه تزججها وان خالف ترتيبه في بعضها والمسارين في الاصل
مفاعله من السير وهي ان تسير الالهيان متخاذين اطلق هنا مجازاً
على مجازاة كتابه لكتاب الامام الغزالي في ترجمته ويخصر كتاب
المسارين في **فصل المقدمة** اي يخصر ما عدا المقدمة منه **في اول**
اركان معقوده للكلام في معرفة الذات والصفات والافعال
وصدق الرسول **وخاتمه** معقوده للكلام **في الايمان والاسلام**
وما يتصل بهما وصنعها عقب الارقان الاربعة باحوذ من
الغزالي ايضا فانه عقد في كتاب الاحياء فضلا للكلام في الايمان
والاسلام وما يتعلق بهما عقب تمام الرسالة القدسية **الركن**
الاول معقود للكلام **في خاتمة الله تعالى** الركن الثاني معقود
للكلام **في صفاته** تعالى الركن الثالث معقود للكلام **في افعال**
تعالى الركن الرابع معقود للكلام **في صدق الرسول صلى الله عليه**
وسلم ويخصر كل ركن منها في عشرة اصول الركن الاول في معرفة الله تعالى
ويخصر في عشرة اصول وفي العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقائه
وانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا تحتضن بحمة ولا مستقر
على مكان وانه مروي وانه واحد **المقدمة** تعريف الفين
اي فن علم العقائد المعروف بعلم الكلام وبيان موضوعه واما
مقدمة للكلام التفصيل في الفن اخرها الى هذا الحد ليعقبها

الشروع

الشروع في الكلام التفصيل هو محلها وما قبلها انما هو كلام
في ترتيب الكتاب **والكلام** اي الفن المسمى بالكلام هو معرفة
النفس ما عليها من العقائد المنسوبة اليه **دين الاملا من**
الادله علماء اي من جهة كون تلك المعرفة علميا في النزاع العقائد
وظنان البعض منها وهذا التعريف ما حوذ من قول **ابن**
رضي الله عنه الفقه معرفة النفس بما لها وما عليها غير ان
ابا حنيفة رضي الله عنه عرف الفقه الشامل للغة المتعارف وهو
علم الاحكام الشرعية العرفية وللغة الاكبر وهو العلم
بالاحكام الشرعية الاصلية اي الاعتقادية والمصنف **قصد**
تعريف الثاني فقط فاستقط قوله ما لها لان القصد به ادخال
معرفة اياحة المباحات لانها للنفس لا علمها وهي ليست من
معقود المصنف لكن قوله ما عليها يشمل معرفة **الواجبات**
الفرعية وتجويم المحرمات **الفرعية** ما حوذها بقوله من
العقائد المنسوبة اليه **الاسلام** ثم ان كان المراد بها
ما طلب طلبا جازما اي ما هو واجب او محرم عليها **فخرج**
به معرفة تدب المندوبات وكراهة المكروهات وان
كان المراد به ما طلب منها فعلا او تركا طلبا جازما او
جازما فتخرج معرفة التدب والكراهة ايضا بقوله من
العقائد فعرفة مسائل الاعتقاد وكحدث العالم ووجود الباطن
وما يجب له وما يمتنع عليه عن ادلتها فرض عين على كل مكلف
احتراما عن المعرفة فانه انما تعيد مطلوبا ترضوا وقوله

عن الادله متعلق بقوله معرفة ما ذكرنا من ان الله عن الادله وهو
صريح في ان التقليد غير كاف في العقائد واعلم ان انتقال العلم
في المعاني انتقال بالعقد وليس الفكر قد يكون لطلب علم او فن
فيسمى نظرا وقد يكون لا للفكر ومنه التزديد في الفن يجب النظر
ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي رجحه الامام الرازي والامام
والمراد النظر بدليل اجمالي اما النظر بدليل تفصيلي فمما كان معه
من اراحة الشبه والزام المنكوبين وارشاد المسترشدين فغير
كفايه في حق المتأهلين له واما غيرهم من حشيت عليه من احوض فيه
الوقوف في الشبه والضلال فليس له احوض فيه وهذا الحمل
في الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام **وتعيين حال**
وجوب العلم لمعرفة تعالى ومعرفة صفاته الذاتية **ومحال**
الظن لبعض شروط النبوة وكيفية اعادة المعلوم والسؤال
في القدر انما يستفاد من خارج لامن التعريف بقوله وتعيينه
حين قول من خارج وقوله والظن عطف على العلم وما عدا ذلك
احوال او نعوت وقوله لبعض شروط النبوة يشير به الى التلويح
نقد اختلف في اشتراطها فاشتراطها بالجهود ذهب البعض الى
غير شرط كما سنده في محله ان شاء الله تعالى والادلة من اجاب
ظنيته واما كيفية اعادة المعلوم فيسبغ في محلها ارباطه
وهنا بحث وهو ان يقال لك ان منع وجوب اعتقاد
الذكون في النبي وتفصيل كيفية اعادة حتى لو لم يكن
ديه سبحانه وتعالى خاليا عن اعتقاد يتعلق بهما وبما

وكيفية

لم يتوجه

لم يتوجه عليه عقاب لان الواجب في الايمان بالانبياء هو ان
من ثبت شرعا تعينه وجب الايمان بانه بعينه نبي ومن
ثبت بعينه وجب الايمان به اجمالا والواجب في الايمان
بالاعادة هو اعتقاد ان الله تعالى يحيى الموتى ويعتصم الجن
وان لم يتعلق لنا اعتقاد بتفصيل كيفية اعادة ثم هناك
المسائل وما اشبهها لير ما يجب على النفس معرفة فلا يتجه
في التعريف بقوله وظنا في البعض وقد نبه حجة الاسلام
في كتابه الاقصاد على عدم وجوب الاعتقاد في اشياء مما
من المسائل وبالله التوفيق واما السؤال فليس من الظنيات
لان ادلته متواتر معنى والتواتر المعنوي مفيد للقطع
ارادة الكيفية فالقد والمشرك من اليقينات متواتر معنى
وهو ان المسول عنه الرب سبحانه والنبي صلى الله عليه وسلم
ومجيبه قال لا يقى ما في المقاصد من تعريف علم الكلام بانه العلم
بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وقوله **الحاصل**
منها انما الى ايراد على التعريف وجواب عنه اما الايراد
فهو انه يرد على عكس التعريف ما حصل من العقائد **بمعاودة**
اي مرة ثانية **من اعادة النظر** في الدليل فانه معدود من
علم الكلام مع انه ليس معرفة انما هو تارة كالمسبوق معرفة
حاصل عن الالتفات الى الدليل الذي سبق النظر فيه وحصلت
المعرفة عنه من قبل فالتعريف غير جامع واما الجواب فهو منع
ان حاصل ثانيا من اعادة النظر معدود من علم الكلام مطلقا

انما يعد منه باعتبار حصوله اولا اذ هو المعرفة واما باعتبار
حصوله الثاني فليس منه اذ ليس معرفة فهو **من حيث هو كذلك**
اي من حيث انه معاد **داخل من حيث حصوله الاولي** من النظر
في الدليل اولا **وهي** اي مدة الجثية **جثية ثابتة له** وان
يكونه معادا ولا يتحقق بعد معرفته ما قررناه ان الذي يعترض
على التعريف هو المعاد لاعادته المتطردون لبيان انما
كانت اعادة النظر بعد نسيان لما حصل بالنظر الاولي
ولذلك النظر بحيث اقتبح الي الاكتساب باستيناف **تصرف**
فما حصل عن هذا النظر الثاني معرفة وهو من علم الكلام من هذا
الجثية ايضا ولا اعتراض به على التعريف وتداول **التعريف**
ايضا انه لا يتناول مباحث الامامة مع انها من علم الكلام
لذكريها في كتبه واجب يمنع كون مباحث الامامة من علم الكلام
وقد اشار المصنف الى هذا **الاجزاء** وجوابه بقوله **ومباحث**
الامامة ليست منه بل هي من المباحث وبيان ذلك ان مباحث
الامامة من الفقه بالمعنى المتعارف لان الغيام بها من فروع
الكفايات وذلك من الاحكام العمليه دون الاعتقادية ومحل
بيانها كتب الفروع وهي مسطون فيها وانما كانت متممة لعلم
الكلام لانه لما شاعت في الامامة من العلم اليه **اعتقادات** فان
مخلة بكثير من القواعد الاسلامية مستمدة على قدم في لغتنا
الراشدين رضوان الله عليهم ادرجت في علم الكلام لشدة **اعتنا**
بالمناضلة عن الحق فيها تميما لقائده علم الكلام على ان بعضهم **اد**

في تعريفه بالكلام فقال هو البحث عن احوال الصانع تعالى النبوة
والامامة والمعاد وما يتصل به **لك** ووجه ادخالها ان من **جثية**
ما هو اعتقادي لا عمل كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم علي واعتقاد **ان**
في الفضل كذلك والاختلاف في ذلك كما استبينه في محله ان شاء الله
وفي الايات عن قول من الممات تنبيه على ان في علم الكلام
الذي يبحث فيه عن احواله الذاتية من الممات غيرها كالكلام في
التوبة لانه من مباحث الفروع **ايضا** **بموضوع علم**
الذي يبحث فيه عن احواله الذاتية ومنها توخده **وحد منه**
القوب اعتبارها بعد علما واحدا ويمتاز عن ما يرب العلم **المعلوم**
التي يحل عليها ما اي شي **تصير مع عقيدة دينية او مبدأ لذلك**
فانه يبحث فيه عما يجب للباري تعالى كالقدم والوحدة والعلم
والقدرة والازادة ونحوها **وما** عما يمنع عليه كالحدوث **التقدم**
والجسمية ونحوها وعن احوال الجسم والعرض من الحدود **والا**
والتركيب من الاجزاء وقبول القنا ونحوها وكل ذلك **بحث عن**
احوال المعلوم فاذا قبل الباري تعالى قديم او الباري **تعالى**
واحد او عليم او نحوها او لجسم حادث او اعادته بعد **قنا**
حق فقد حمل على المعلوم ما صار معه عقيدة دينية **واذا قبل**
لجسم مركب من اجزاء الفردة مثلا فقد حمل على المعلوم ما صار
معه مبدأ العقيدة دينية فان تركيب الجسم دليل على **اعتقاد**
الي الموجد له وانما عدل المصنف عن قوله الموافق **والمقنا**

ان موضوعه العلوم من حيث يتعلق به انبات العقائد
الدينية لانه يفتا وله بحوليات مسايله فانها معلومات
وحثية تعلق انبات العقائد الدينية معتبر فيها وان
ان اللاتق لسمية ما يجب للباري تعالى وما يتبع في حقه
لا الحوال لا شعور احواله بالحواله والاستفاله وهو عمل البار
تعالى محال ولكنهم توسعوا باطلاق الاحوال على ما يعبر
في بيان موضوع علم الكلام بعد اطلاقه ذلك في تعريف الكو
الشامل لموضوعات العلوم كلها فقلوا موضوع كل علم ما
يجت في ذلك العلم عن احواله الذاتية اي التي تلحقه لذاته
او بخوبه او بخارج عنه مساوله وبينوا ان من موضوع
علم الكلام المحذبات اذ يبحث فيه عن احوالها من حيث تعلتها
بالعقائد الدينية على ما سورا اما مسايله هي القضايا
الظنوية الشرعية الاعتقادية والاعتقادية هي ان يصير
الايمان والنصديق بالاحكام الشرعية محكما **الاصول الاو**
العلم بوجوده تعالى واول ما يستنبطه من الانوار **سبيلك**
من طرق الاقتنار ما اشتمل عليه القدر فيليس بعد بيان الله
بيان **وقدارته سبحانه اليه** اي الى وجوده تعالى **بايات**
كقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واقتلاف النبا
والنهار والليل والليل الذي تجري في البحر وما ينفع الناس وما
انزل الله من السماء من ماء فاجيا به الارض بعد موتها وبنت فيها
من كل دابة وتقرين الرياح والغياب المنحد من السماء والارض

لايات الاية ونحو قوله تعالى **افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه**
ام نحن انما نلقون وقوله تعالى **افرايتم ما تحذرون انتم تزرعون**
ام نحن الزارعون لو نشا جعلنا عظاما اي متخطما وهو
المتكسر ليديسه وقوله تعالى **افرايتم الماء الذي تشربون**
انتم انزلتموه من المزن اي السحاب **ام نحن المنزلون** لو نشا
جعلناه احاجا اي شديد الملوحة لا يمكن ذوقه وقوله تعالى
افرايتم النار التي توردون انتم النعام تحبونها ام نحن
المنشئون فن اذ انظر في عجائب هذه المذكورات من
خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة الحيوان والنبات
وساير ما اشتملت عليه الاليات **اضطر** ذلك الى الحكم بان
هذه الامور مع هذا الترتيب المحكم الغريب لا يتفق
كل منها عن صانع او جد من العدم وحليم رتبة على فانون
او دح فيه فتونا من الحكم **وعلينا ان نرجع كل العقلا الامين**
لاعبين بمكابرته وانما لغروا بالاشراك حيث دعوا مع الله
الهاخو ونسبه اي وبفسبه بعض حوادثه الى غير تعالى
وبانكاره اي وبانكاره **ما جعل الله سبحانه ان كان لغوا**
واخبار الموتى ومثل الذين اشركوا بقوله **كالمجوس بالهنية**
الى النار حيث عبدوها فدعوها الهما اخر تعالى الله **والو**
بالاصنام اي بسببها فانهم عبدوها **والصايبه بالكواكب**
اي بسبب الكواكب حيث عبدوها **وهاسرون الله واسا**
نسبة بعض حوادثه الى غير تعالى **فالمجوس يسبون السوا**

اهر من والوثنيون يلبسون بعض الانار الى الاصنام
 كما اخبر تعالى عنهم بقوله ان تقول الاعتراف بعض الهتنا
 يسوي والصانيون يلبسون بعض الانار الى الكواكب تعالى
 الله عما يشركون **واعترف الكل بان خلق السموات والارض**
والا لو هبته الاصلية لله تعالى قال تعالى ولينسألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فهذا اي الاعتراف
 بما ذكرنا كان ثابتا في بطونهم من سبب اخلقهم قد جعلت عليه
 عقولهم قال تعالى فاقم وجهك للدين حقيقا فطرة الله التي
 الناس عليها لا تبدل خلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر
 الناس لا يعلمون **ولذا اي يكون الاعتراف بما ذكرنا يتا**
في فطرتهم كما ان المسموح من الانبياء المبعوثين عليهم الصلاة
والسلام دعوا الى التوحيد والمراد به سماعا
 عدم الشريك في الالهة وهو اصلها كقوله في العالم ^{سبحان}
 العبادة وخلق الاجسام بدليل انه بين التوحيد بقوله
 شهادة ان لا اله الا الله **دون ان تشهدوا ان لا اله الا الله**
 لما مر من ان ذلك كان ثابتا في فطرتهم ففطرة الانسان ^{هنا}
 آيات العترة ما يعني عن اقامة البرهان **ولكن قدر رب**
العلم النظار على سبيل الاستظهار **لا ثبوت** اي لا ثبات
 وجود الباري تعالى بدليل العقل **مقدمتين** فاقفاهم
 حجة الاسلام ثم شخنا المصنف والمقدمتان هما قولهم **العالم**
 اي ما سوي الله تعالى من الموجودات **حادث** **والمحادث**

وهو ما كان بعد وما تم وجد اي الممكن لا يستغنى عن سبب
حادثه اي يرجح وجوده على عدمه **اما المقدمة الثانية**
 ولو قولهم المحادث لا يستغنى عن سبب محادثه **فضرورية** ^{مفهوم}
 ان الضرورية لا يتبدل لاثباته ولكن يثبت عليه **وقد ثبته**
عليها بان اختصاص حدوث الحادث بوقت دون ما
قبله اي ما قبل ذلك الوقت من الاوقات ودون ما بعد
 منها **مقتضى الضرورية الى المحصل** لان كلا من تقدمه على
 ذلك الوقت وتاخر عنه ووقوعه فيه ام ممكن فلا بد من
 مرجح لوقوعه في ذلك الوقت على تقدمه عليه وتاخر عنه
 لان المرجح من غير مرجح محال **واما المقدمة الاولى** وهي
 قولهم العالم حادث فاعلم اولان العالم كما سياتي جواهر
 واعراض فجوهر ما له قيام بذاته بمعنى انه لا يقتصر الى
 محل يقوم به والارض ما يقتصر الى محل يقوم به وقد يجر
 بعضهم يدرك الجواهر بالاحساس وعليه جري المصنف وهما
 في الالفه بمعنى وان كان لجسم احض من الجوهر اصطلاحا لانه
 المؤلف من جوهرين واكثر على خلاف في اقل ما يتركب منه
 لجسم على ما بين في المطولات والجوهر بصدق بغير المؤلف
 والمؤلف اذا تقرر ذلك فاعلم ان المصنف قد استدل كغيره
 لاثبات المقدمة الاولى بحدوث الاعراض واستدلاله على حدوثها
 بوجهين **تبه** على الاول منها بقوله **فالاعراض ظاهرة الاقتران**
 اي الى المحصل بوقت حدوثها دون ما قبله وما بعده

تمامه و نبيه على الثاني منهما مع تقمينه حدوث الاجسام
يقوله **وهي ايضا قايمة باجسام** معتقده في تحققها اليه فاذا
ثبت حدوثه ثبت حدوثها لتوقف وجودها على وجوده
ويدل على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن الحركة والسكون
وهما حادثان **وما لا يخلو عن كوارث هو حادث** فهداه بلا
دعا **واما الاولي** هي ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون **فقط**
لان من عقل جسمها لا ساكنها ولا متحركا كان من به العقل ناكيا و
لجمل رايها عند عيان حجة الاسلام الماخوذ معناها من
النظامية لشيخه امام الحرمين **واما الدعوي الثانية** وهي ان
والسكون حادثان فقد استدل عليها المصنف بطريقين اشأ
الي الاوله منهما بقوله **فما شوهده من تعاقبها** اي كون كل منهما
يعقب الاخر اي يخلقه في محله عند ذهابه **ومن انقضاها**
اي ذهابها والمراد ذهاب كل منهما عند وجود الاخر **شاهد**
فيه اي في ذلك التعاقب والانقضا **حدث كل منهما بعد**
وما لم يتاها من الاجسام **الاشاكنها كاجيال** مثلا يجوز
عليه الحركة بزلزلة **مثلا** وغيرها وقوله وغيرها يعني
مثلا والعكس **وكذا يجوز عقلا قلب** اي قلب اجيل المدلول
عليه بقوله اجيال **ذها ونحو** كلفنه او نحاس او حديد
وتجوز اي تجوز ما ذكر من الحركة والقلب **تجوز** وهو
احداث على محلها **ومحل الاحداث** **حدث** عن ما بين في
انبات الدعوي الثالثة **واشار** الى الطريق الثاني بقوله

ولان

ولان السابق فقوله **ولان** عطف على قوله **فما شوهده** اذ
التقدير **واما الثانية** وهي حدوث الحركة والسكون فلان ما
شوهده الى السابق **لوثبت قدمه** **استحال** **عدمه** **على ما بين**
في وجوب بقا الباري **جل** **ذكر** في الاصل الثالث من ان وجود
القديم يقتضي ذاته فلا يتخلف عنها **وتجوز** **طريان** **الضد** على
محل هو **تجوز** **العدم** على ضد الذي كان بذلك المحل او لا
صرون ان الضدين يتبع عقلا اجتماعهما محل **فالتجوز** المذكور
باعتبار النظر الى الضد الطاري **تجوز** **الطريان** **والتجوز**
ضد هو **تجوز** **العدم** عليه عند الضد **والاولي** ان تجوز الطر
يستلزم تجوز العدم لانه هو **واما الدعوي الثالثة** وهي
ان **ما لا يخلو عن كوارث هو حادث** **فلو لم يكن** اي غيرها
انه لو لم يكن **كذلك** **لما كان** **قبل** **كل** **حادث** **حادث** **لا اول لها**
مترتبة كما يقول الفلاس في **دورات الافلاك** اي حركتها
اليومية **فالم يتيقن** **ما لا اول** **له** **من** **احداث** **لم** **تمت** **النز**
الي وجود **لحادث** **الخاص** لان الحركة اليومية المعينه مشروط
وجودها بانقضا ما قبلها **وكذلك** **الحركة** **التي** **قبلها** **مشروط**
بمثل ذلك **ولعلم** **حيرا** **وانقضا** **ما لا اول** **له** **لمحال** **لانك**
اذا **لاحظت** **لحادث** **الحاضر** **تمت** **انتقلت** **الي** **ما** **قبله** **فلا**
عظنه **وهلم** **حيرا** **اعل** **الترتيب** **لم** **تقتض** **الي** **نهاية** **ودخول**
ما لا نهاية **له** **من** **احداث** **في** **الوجود** **لمحال** **والا** **اي** **والا**
يكن **ما** **ذكرنا** **من** **عدم** **انقضا** **الي** **نهاية** **لما** **لا** **ي**

لتلك الحوادث **اول** وهو خلاف المفروض بوجود الحوادث
لخاص مجال على هذا التقدير لانه لا ذم للمجال وهو وجود
حوادث لا اول لها **لكنه** اي الحوادث الحاضرة ثابت ضروري
فانتفى ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها **فانتفى** اي
فلا يتقيا وجود حوادث لا اول لها **انتفى** ملزومه وهو كون
مالا يخلو عن حوادث قد يثبت بعضها كما اشار اليه بقوله
فلا يخلو عن حوادث حادثة وبعديوث ذلك بقوله في اثبات
حدوث العالم **هذا** العالم لا يخلو عن حوادث وما لا يخلو
عن حوادث حادثة **هذا** العالم حادثة واذ اثبت حدوثه
كان افتقاره الى الموجد معلوما بالضرور كما قدمه في
صدر الاستدلال **وذلك** الموجد هو سبحانه المعنى اي
المقصود **بالاسم الذي هو الله** فكلمة لجلاله اسم للذات
الموجب الوجود المسجع بجميع صفات الكمال الذي يستتبع اليه
اياد كل موجود واسم للحقيقة العظمى واثبت القينويه المستلزم
لكل سبوحية وقدوسية في كل جلاله وكمال استلزاما لا يقبل
الانفصال بوجه وما في الاركان الثلاثة الاولي من هذا
الكتاب واصله كالسراج لهدى العيان **الاصلي الثاني**
ان البارئ **تعالى** قديم لا اول له **اي** لم يسبق وجوده **عد**
وهذا التفسير للقديم بيته على ان القدم في حق الله تعالى
معنى الارضية التي لم يكن وجوده غير مستغنى لا بمعنى تعلق
الزمان فان ذلك وصف للمحدثات كما في قوله تعالى **قال** العجول

القديم

القديم وليس القدم معنى زايدا على الذات قال حجة في
الاسلام في الاقتصاد وليس يجب لفظ القديم اعني **الله**
تعالى سوى اثبات موجود ونفي عدم سابق فلا تظن ان
القدم معنى زايدا على ذات القديم ويلزم ان تقول ذلك
المعنى ايضا قديم بقدم زايد عليه ويتسلسل الي غيرها
انتهى واستدل على اثبات صفه القدم بقوله **لانه لو كان**
حادثا افتقر الى محدث تسبق الكلام اي ذلك المحدث
فان كان قد يما فهو المراد **بالله** اي هو مسمى كلمة الجلاله
والا اي وان لم يكن قد يما كان حادثا **وتقلنا** الكلام الى
محدثه **ولم** كان تسلسل لا الى نهايه **لزم** عدم حصول
حادث منها **اصلا** كما ذكرناه في الاصل السابق من ان الحاد
هو وجود حوادث لا اول لها يستلزم استحاله وجود الحوادث
الحاضرة وهو خلاف المعلوم دون بل اللزوم **لنا** باولي اي
يطابق هو اولي **بما ذكرناه** اي من الطريق الذي ذكرناه في
استلزام حوادث لا اول لها استحاله وجود الحوادث
الحاضرة **لان** هذا الترتيب على اي ترتيب معلول على علة وكل
مرتبة من مواهبه علة لوجود ما يليها **غير ان** ايجاد كل للا
الذي يليه **بالاختيار** كما ينبت عليه قولهم افتقر الى محدث
وهذا الاستدراك للتنبيه على ان قولنا على ليس على
الفلاسفة **ولم** ان العلة توجب المعلول **وذلك** الطريق
المذكور في حوادث لا اول لها **لم** يفرض فيه غير موجود

تلك الحوادث في الوجود دون تعرض لكون كل منها عليه لوجودها
 ما يليها **الوصول** الحوادث ثابت **صرون** بالحس **العقل**
فيجب ان ينتهي حصولها في الوجود **الى موجد لا اول له**
ولا يواد بالاسم الذي هو الله الا ذلك الموجد الذي لا
له تعالى وتقدس عن كل تقيمه سبحانه قال امام الحرمين
 رحمه الله في الارشاد فان قيل في اثبات موجد لا اول
 له اثبات اوقات متعاقبه لا نهاية لها اذ لا يعقل استمرار
 وجود الا في اوقات وذلك يؤدي الى اثبات حوادث لا اول
 لها اي وقد تبين بطلانه قلنا هذا اذ لا من ظنه فان لا
 يعبرها عن موجدات تقارن موجدات وكل موجد **صريف**
 الى مقارنه موجد هو وقته والمستمر في العادات التغيير
 بالعادات لا اوقات عن حركات الفلك وتعاقب الحوادث
 فاذا تبين ذلك في معنى الوقت فليس من شرط وجود الشيء
 ان يقارنه موجد اخر اذ لم يتعلق احدهما بالثاني
 في قسمة عقلية ولو افتقر كل موجد الى وقت و قدرت
 الاوقات موجودة لا تقفوت الى اوقات وذلك يجبر الى
 جهالات لا يتحملها عما قل قال باري تعالى قبل حدوث
 الحوادث منقود بوجوده وصفاته لا يقارنه حادث انتهى كلام
 الاشارة **الاصول الثالث** في البقاء وهو ان الله تعالى
ابدي ليس لوجوده اخراي يستحيل ان يلحقه عدم لانه
 قد ثبت قدمه تعالى وما ثبت قدمه **استحال** قدمه

فانما

فانما ان يتقدم بنفسه او يتقدم بمقدم ايضا وهو الاول
 وهو ان قدمه بنفسه باطل لانه لما ثبت انه الموجد الذي
 الذي استندت اليه كل الموجودات تبين عدم استناد
 وجوده الى غيره فلزم ان يكون وجوده له من نفسه
 اي اقتضته ذاته المقدسة اقتضا تاما فاذا ثبت ان وجوده
مقتضى ذاته المقدسة استحالة ان تؤثر ذاته **عدمها**
 لان ما بالذات لا يتخلف عنها ولذا الثاني وهو ان قدمه
 بعدم ايضا باطل ايضا لان ذلك **الضد المقتضى** نفسه
قديم او حادث لا يجوز الاول وهو كونه قد بما والا لوجاز
 كون ذلك الضد قديما لم يوجد معه اي لزم استفا وجود
 الباري تعالى مع ذلك الضد من **الابتداء اصلا لان التضا**
يمنع الاجتماع بين الشيئين اللذين اتصفا به وقد ثبت وجوده
تعالى اذ لا وجود له وجوده في القدم ومنه **ضد** للمبر
 انفا من ان التضا يمنع الاجتماع ولا يجوز الثاني ايضا وهو
 ذلك الضد حادثا اذ ليس له حادث في مصادته اي باعتبار مصاد
للقدم بحيث يقطع اي احداث وجوده اي وجود منه القدم
باولي من القديم في مصادته للحادث **حيث يدفع** اي القدم
 وجوده اي وجود منه احداث بل القدم **اولي يدفع وجوده**
ضد حادث في قطع وجوده القدم ورفع لان الدفع
 احول من الدفع والقديم اقوي من الحادث خلافا للضاد
الاصول الرابع انه تعالى ليس يجوز **تجوير** اي يختص بالكون

اي ما تقتضيه الذات
 اقتضا تاما

في الحيز وقوله بتخيير وصف كاشف لا يخص لان من شأن
 الجوهرا لا يقتضاه من تخيير وحيث كجوهرا عند المتكلمين هو الفراغ
 المتوهم الذي يشغله الجوهرا **والا** اي وان لا يكن ذلك بان كان
 جوهرا **كان** اما **متخيرا** **وحيز** او **سما** فيه لانه لا يتفكر
 عن احدهما **وهما** اي لكرهه والمكون المدلول عليهما بقوله متخيرا
 او **سما** **حادثان** لما عرفتة فيما سبق فكان لا يخلوا عن كوار
وما لا يخلوا عن كوار **حادث** **حادث** واكمم بحدوثه ثابت
بما قدمناه اي بسبب ما قدمناه في الاصل الاول من الدليل
 وقد علم من استحالة كونه تعالي جوهرا استحالة لو ازم الجوهرا
 عليه تعالي من التخيير ولو ازمه كاجمعه وسياتي بيان ذلك في الا
 السابع **فان سماه احد جوهرا ثم قال لا كجوهرا في التخيير**
ولو ازم التخيير من انيات لجهة و الا حاطه و نحوها **فانما**
خطا **في التسمية** اي من حيث اطلاق الجوهرا عليه تعالي لا
 من حيث المعنى بمثل ما سياتي في اطلاق الجوهرا ولم يرد اطلاق
 لفظ الجوهرا عليه تعالي لالغته ولا شرعا وفي اطلاقه ايها
 نقص تعالي الله سبحانه عن ان يتطوق الي سرادقات عطية
 شايبة نقص فان الجوهرا يطلق على الجوهرا الذي لا يتجزا وهو
 احق الاشيا مقدارا **الاصل الخامس** **انه تعالي ليس**
بجسم و **لجسم** هو المؤلف من جواهر فردة وهي الاجزا التي
لا تتجزا او **ابطال** كونه جوهرا كما هو في الاصل الرابع
يستقل به اي بابطال كونه جسما لانه اذا بطل كونه جوهرا

مخصوصا

محصو صا بخير بطل كونه جسما لان كل جسم فهو مختص بخير ومرب
 من جوهرا وجوهرا مع ما في الجسمية من **زيادة لو ازم**
تقتضي احدت **بكالهنية** **والمقدار** **والاجتماع** **والافتراق**
 فان كلامها يبين في الوجوب الذاتي لا تقتضيا بها الاحتياج
 على ما قدر في المطولات **فان سماه احد جسما وقال لا**
كالاجسام **يعني** **في** **لو ازم** **الجسمية** كدفع الكرامية
 فانهم قالوا هو جسم بمعنى موجود واخر من منهم قالوا هو
 جسم بمعنى انه قائم بنفسه فاحطوا بذلك ومن الخطا به
فانما خطا **في اطلاق الاسم** **لا في المعنى** **كالاول** اي كمن
 قال جوهرا لا كجوهرا فان خطاه كذلك كما مر هذا المعنى
 ثابت **بالاجماع** من القائلين بان الاسما توقيفية والقائ
 بجواز اطلاق ما يولد نقصا وان لم يرد به توقيف وظا
 عيان المتن ان محل الاجماع حصر الخطا في اطلاق الاسم
 او الجوهرا دون المعنى وهو حصر اضافي والا وجه ما
 شرحنا به العيان من ان قوله بالاجماع خبر مبتدأ
 محذوف تقديره بعد ان يكون محل الاجماع تخطيه من
اطلق واحدا منها واستناع اطلاق كل منهما ظاهرا قول
 القائلين بالتوقيف واما على القول بالاستنقار وهو القول
 بجواز اطلاق مما ثبت سمعا انصافه تعالي بمعناه ولم يولد
 نقصا وان لم يرد به توقيف فبينه المصنف بقوله **فانه**
 اي قاله الشان انه **لم يوجد في السمع** او الكتاب **والسنة**

١٤١

ما يسوع اطلاقه اي اطلاق اسم لجسم او نحو ليعجز
اطلاقه على قول القائلين بالاشتقاق في الاسماء وهم
المعتزلة والقاضي ابو بكر من المعتزلة فان منع اطلاقه عندهم
لفقدان هذا الشرط وقد نبه على انتفاء الشرط الثاني
ايضا معه بقوله **ولان شرطه** اي شرط القول
بالاشتقاق في الاسماء عند القائلين به **بعد السمع**
بعد اتصافه تعالى سمعا بالمعنى هو ما خذ الاشتقان
ان لا يوم اطلاقه **نقصا** وكل سمر على الاطلاق اما
الاول فلان المعنى الحقيقي لكل من الجسم ونحوه محال على
واما الثاني سمه على اسمائه بقوله **واسم الجسم يقضي**
اي النقص من حيث **افتضائه للافتقار** الى اجزائه التي
يتركب منها **وهو اي الافتقار اعظم بقصر الحدود**
وقد اعتبر على قول الاشتقاق **الاشقاق** يكون في اللفظ
الذي يطلق اشعارا بالاجلال والتعظيم ونحوه محال على
بين القائلين بالتوقيف والقائلين بالاشتقاق كما في المقام
هو ما اتصف الباري تعالى بعنايه ولم يرد ادبها
ولا منع منه ولا من مرادفه وكان منقرا بالاجلال من غير
ولم اخلاق واحترز بكونه منقرا بالاجلال عن اطلاق
نحو الزارع والرامي فانه لا يجوز اطلاقه مع ورود قوله
تعالى انتم تزرعونها ام كن الزارعون وما دسيت ان
دسيت ولكن الله ري اذا تنور ذلك ولا يجوز اطلاق

ح

كجسم من اطلقه **هو عاصم** بل لك الاطلاق بل لغير بعضهم
يعنى كذا الا سلام في فتواه فيمن اطلق عليه تعالى السبب
والعلة الى اخر كلامه **وهو اي التكفير لمن اطلقه اظهر**
من عدم التكفير له **فان اطلاقه اياه** حال كونه محتجا
لاطلاقه غير ممكن عليه **بعد عمله بما فيه من اقتضا النقص**
استخفاف بخنا ب الربوبية والاستخفاف به كفر وفاقا
ولما ثبت انتفا الجسميه بالمعنى المذكور ثبت انتفا
لوازمها وهي الاتصاف بالكيفيات المحسوسة بالحواس
او الباطن من اللون والرائحة والصوت والعواض
الفسانيه من اللذذ والالم والفوح والغم ونحوها
فليس بجانه بذي لون ولا رائحة ولا صوت ولا
ولا متناه ولا حال في شي ولا محال له ولا متحد بشي ولا
تخوض له **لذ عتق** ولا حسية ولا الم كذلك ولا فوح
ولا غم ولا عذب ولا شي مما تعرض للاجسام لانه لا يعقل
من هذه الامور الا ما يحس الاجسام وقد ثبت انتفا حسية
وانتفا الملزوم يستلزم انتفا الالزمية المساوي ولان
الامور تابعة للمبراج المستلزم للتركيب المنافي للكون
الذاتي ولان البعض منها تغيرات وانفعالات وهي
على الباري تعالى محال فما ورد في الكتاب والسنة من
ذكر الرضى والغضب والفرح ونحوها يجب التبريد
ظاهره على وفق ما سياتي في الاصل الثامن **الاصل**

السادس انه تعالى ليس عرضا واستدل له من وجهين
 الاول ما تضمنه قوله **لان العرض هو ما يحتاج اليه الجسم**
 وفي الاقتصاد او الجبر ليس **تقومه** اي في قيام ذاته وحققتها
فيستحيل وجوده قبله ضرورة استحالة وجود ما يتوقف
 وجوده على شئ قبل ذلك **الشيء والله تعالى قبل كل شئ**
وموجبه كما ثبت بالادلة السابقة **والثاني ما تضمنه**
قوله لانه تعالى يوصف بالحياة والعلم والقدر ^{عنها}
مما سبقته كالارادة والخلق **وليس العرض لذلك** اذ لا
 تعقل هذه الاوصاف الالموجود قائم بنفسه **وقد تحصل**
من اول الاصول الى هنا ان العالم كله جواهر واعراض
وقوله جواهر يتناول الاجسام لانها جواهر **مولفة** ^{وانه}
تعالى موجود قائم بنفسه ليس جواهر ولا عرضا بل ذاته
 مخالفة لسائر الذوات **فلا يشبه شيئا ولا يشبهه شئ كما قال**
تعالى ليس لشيء مثله شئ اي ليس مثله شئ يناسبه ويزاوجه والماء
 من مثله ذاته المقدسه كما في قولهم **مثلك لا يفعل كذا** ^{فقد}
 المبالغة في نفيه بطريق الكناية فانه اذا نفي عن نيا سببه
 وليس مستل كان نفيه عنه **اولي** وقيل مثله صفة اي
 ليس كصفته صفة والمخالفة بينه وبين سائر الذوات لذات
 المحصوصه تعالى لا امر وايد **ولقد امد لب الانعري**
 ومن واقفة **واما الادلة عليه** فالي المطولات **الاصل**
السابع انه تعالى ليس مختصا بجهة اي ليست ذاته المقده

في جهة من الجهات الست ولا في مكان من الامكنة لان الجهات
 الست التي هي **العوق والتحت واليمين واليسار**
 اي والشمال والخلق والامام حادثة باحداث الالمان
 ونحوه مما يمضي على رجلين كالطير فان معنى **العوق** ما يحا
 راسه من فوقه اي من جهة العلو وهي جهة السما واليبس
ظاهرا وهو ان جهة السفلى ما يحاذي جهة الصدر وحده
 من جهة الارض واليمين ما يحاذي اقوى يديه عاليا واليسار
 مقابلها والامام ما يحاذي جهة الصدر التي منورها وتجر
 اليها والوزر مقابلها ومعنى **العوق** فيما يمضي على ارجل
 على بطنه اي بالنسبة اليها ما يحاذي ظهره من فوقه قبل
 خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت اذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم
 راس ولا رجل ولا ظهر ثم هي اي الجهات **اعتبارية** لا حقيقية
 لا تتبدل **فان الظاهر اذا مشت على سقفة كان العوق**
بالنسبة اليها جهة الارض لانه المحاذي لظهرها ولو كان
 كل حادث مستديرا كما لكن ولم توجد واجه من هذين الجهتين
 اذ لا راس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه
وقد كان تعالى موجودا في الازل ولم يكن شئ من الموجودات
 لان كل موجود سواه حادث كما مر وليله **فقد كان تعالى**
لا في جهة لثبوت حدوث الجهة فهذا طريق الاستدلال وقد
 نيه على طريق ثان يقول **ولان معنى الاختصاص بالجهة**
اختصاصه بحيز هو كذا اي حين من الاعيان وقد بطل

اختصاصه بحيث لبطلان كجوهويه وكسيمي وحقه
 تعالى اذ كجز مختص بكوهه وكسيمي وقد مرتتبه عنهما
 سبحانه واما العرش فلا اختصاص له بحيز الا بواسطة كونه
 في كوهه وهو تابع لاختصاص كوهه فبطلان كجوهويه وكسيمي
 كآف في بطلانه فان اريد بوجهه معنى غير هذا مما ليس
 حلوك حيز ولا جسميه فليبين اي فليبينه من اراده حتى
 تنظرفيه ايرجع الى التنزيه عما لا يليق بحال الباري سبحانه
 فخطا من اراده في تجرد التعيين عنه بوجهه لاها منه
 يليق و لعدم ورود في اللغة او يرجع الي غيره اي غير
تبيين فاده لغايه وعين صواعن الضلالة والله ولي
 التوفيق فان قيل فما بال الابدلي تونغ الى السماء وهي جهة
 العلو اجيب بان السما قبله الدعاء كما ان البيت قبله الصلاة
 والمعبود بالصلاه والمعضود بالدعاء من عن حلول بالبيت
 والسماء تد ذكر حجة الاسلام في الاقتضا سير الاشياء
 بالدها الى السماء على وجه فيه طول فليراجعه من اراده
الاصل الثامن انه تعالى استوي على العرش وهذا الا
 معقول لبيان انه تعالى غير مشتق عن مكان كما قد به
 في ترجمة اصول الركن الاول ونبه عليه هنا بجواب عن
 تمسك القايلين بوجهه فانهم تمسكوا بطواهرها قوله تعالى
 الرحمن على العرش استوي واجيب عنه بجواب اجمال هو كما
 للاجوبه التفصيليه وهو ان الشرح اما ثبت بالعقل فان

نبوته

نبوته يتوقف على دلاله المحض على صدق المبلغ وانما
 ثبت هذه الدلاله بالعقل فلوان الشرح بما يكذب العقل
 وهو شاهد لبطل الشرح والعقل معا اذا هذا فنقول كل
 لفظ يرد في الشرح مما يستدل الى الذات المقدسه او يطلو
 اسما او صفة لها وهو مخالف للعقل لا يحلوا اما ان يتوان
 او ليتم احاد او الاحاد ان كان نفسا لا يحتمل التاويل قطعنا
 بافترا ناقله او سهرق او غلطه وان كان ظاهرا فظاهر
 غير مرداد وان كان متواترا فلا يتصور ان يكون نفسا لا
 يحتمل التاويل بل لا بد وان يكون ظاهرا وحيدنا فنقول
 الاحتمال الذي ينبغي العقل ليس مراد امته ثم ان يبقى بعد
 انتفايه احتمال واحد تعيين انه المراد بحكم الحال وان
 بقي احتمالا زواضا فلا يحلوا اما ان يدرك قاطع على ولا
 منهما او لا فان دل على عليه وان لم يدرك قاطع على التعيين
 مهمل يعين بالنظر والاجتهاد وفعال للتمنيط عن العقائد او لا
 خشية الاحاد في الاسما والصفات الاول مذهب تخلف
 والثاني مذهب السلف واما الاجوبه التفصيليه فقد
 عن ايد الاستواء بانا نؤمن بانه تعالى استوي على العرش مع
بانه ليس كما استوا الاجسام على الاجسام من التماثل والمساواة
والمحاذاة لها لقيام البراهين القطعية على استحالة ذلك في
 تعالى بل نؤمن بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به سبحانه
اعلم به كما جري عليه السلف رضوان الله تعالى عليهم في المشابهة

مطلوب

التزييه عما لا يليق بجلال الله تعالى مع تفويض علم معناه اليه سبحانه
وعاصمه اي حاصل ما سبق وجوب الايمان **بانه** تعالى استوى على العرش
مع نبي التثنيه فاما كون المراد انه اي الاستواء استيلا **وعلى العرش**
كما جري عليه بعض الخلف واقصر عليه حجة الاسلام في هذا الاصل
فامر جازيا لارادة يجوز ان يكون مرادا لاية ولا يتعين كونه
المراد خلافا لما دل عليه كلام حجة الاسلام من تعيينه **اذ لا دليل**
على ارادته عينيا فالواجب عينيا ما ذكرنا من الايمان به مع نبي التثنيه
واذا حيف على العامة لقصور افهامهم **عدم فهم الاستواء** اذ لم
يكن معنى الاستيلا الا بالانصال **وتحوى من لوازم الجسميه** كالحاذا
وان لا يتفق اي ان لا يتفوا اما ذكر من لوازم الجسميه فلا يات بصرف
لهم الى الاستيلا صيانه لهم عن المخذور بان تذكر لهم ان الاستيلا
معنى الاستيلا **فانه قد ثبت اطلاقه و ارادته لغه وقوله** اي التثنيه
قد استوى لسور على العرش من غير سيف ودم مهران وقوله
نما علونا واستوينا عليهم يجعلنا ممرعى لنسرو وطايرنا
وعلى نحو ما ذكرنا في الاستواء على العرش بجوى كل ما ورد مما ظاهر
الجسميه في التثنيه اي الحاضر الذي تدركه **كالاصبع والقدم**
واليد نحو قوله تعالى والله فوق ايديهم ما منعك ان تعبد
لما خلقت بيدي وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده
بالليل ليتوب مسي النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسي الليل حتى
تطلع الشمس من مغربها وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم
كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يقبلها القلب واحده يصرفه لبق

بشا

نثاروا اليها مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الطويل
يقال بجهنم لعل مثلات فتقول قل من مزيد حتى يفتح رب الغم
فيها قدومه فينزوي بعضها الي بعض فتقول فقط فقط بعزتك ومثل
الا لفاظ العين في قوله تعالى وتضع على عيني وقوله نأكد باعيننا
وقوله تجري باعيننا **فان اليد وكذا الاصبع وغيره** كالوجه
يقال في كل منها صفة له تعالى لا معنى **بما رجه بل على وجه يليق به**
وهو سبحانه اعلم به وقد تامل اول اليد والاصبع في بعض المواضع
بما القدر والفهم كقوله تعالى سبحانه الذي بيده الملك ملكوت كل
شيء اي هو قادر على كل شيء وكل شيء تحت قهره ويؤيد حديثان
السابقان في اليد والاصبع بانها من باب التمثيل المذكور في
علم البيان فيقول الاول بانه تعالى يقبل التوبة بالليل والنهار
الي طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبها كما يبسط الواحد من عباده
بيده للعطا اي لا خير فلا يرد معطيا ويؤيد الثاني بان قلوب العباد
كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقبل
الواحد من عباده الشيء اليسير بين اصبعين من اصابعه ويؤيد
القدم بمعنى المتقدم اي خلق بقدمون للنار خلقهم الله تعالى في الايام
لذلك وتناول العين بالبصر والوجه بالذات والتزول بنزول من
وغيره مما بسطه في الاقتصاد **واليمين في قوله صلى الله عليه وسلم**
الحجر اي الاسود يمين الله في الارض على الشريف والاكرام المعنى
وضع في الارض للتقبيل والاستلام تشريفا له كما شوقت اليمين
والكرمت يوضعها للتقبيل دون اليسار في العادة ناسخا لفظ

اليمين للمجرب لذلك اولان من قبله او استلمه فنقد فعل ما يقتضي الاصل
عليه والرضي عنه وهما لا زمان عادة لتعيين اليمين واحاصل ان لفظ
اليمين استعير للمجرب للمعنيين او لاحدها ثم اصنف امرافه تشريف
والكرام وهذا الحديث اخرجه ابو عبيد القاسم بن سلام بلفظه
وروي بن ماجه نحو من معناه من حديث ابن سيرين مرفوعا ^{لفظه}
من فاضل لغير الاسود فانما يغاوض في الرحمن وهذا التأويل
لهذا الالفاظ لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن كسبيته وهو
ممكن ان يبراد ولا يحزم بادائه خصوصا على قول اصحابنا يعني
الماتر بديه انها اي الالفاظ المذكور من المتشابهات ^{المتشابه} وطع
انقطاع رجا معرفة المواد منه في من الدار والتركيب والا
اي والا يكن ذلك بان حزم بادائه **لكان قد علم** وذلك يها في القول
بان الوقت في الآية على قوله الا الله وهو قول جمهور واعلم ان
كلام امام الحرمين في الارشاد يميل الى طريق التأويل ولكنه في الرسالة
النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذى يرتضيه راي ائمة
الله به عقدا اتباع سلف الامة فانهم خرجوا على ترك النقوض لمعاييرها
وكانه رجع الى اختيار التفويض لتأخر الرسالة ومالك الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام الى التأويل فقال في بعض فتاويه طريقه التأويل
لشرطها اقربها الى الحق ونعني بشرطها ان تكون على مقتضى لسان
العرب وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التأويل اذا كان المعنى له
اول به قريبا فهو ما من مخاطب العرب ويتوقف فيه اذا كان بعيدا
وجري سبغا المصنف على التوسط بين ان تدعوا الحاجة اليه بخلاف في

ثم العوام ويزال لا تدعوا الحاجة لذلك **الاصول التاسع**
انه تعالي بيري بالانصار في دار العرار ووجه نظم النصب
تبع الحجة الاسلام هذا الاصل في ملك اصول الركن المعقود
لمعرفة الذات ان نفي اجهمه يتوهم انه مقتض لا تنفيا الروية فاقضى
المقام دفع لهذا التوهم ببيان جواز الروية عقلا ووقوعها جميعا
فهو كما لتتمه للكلام في نفي اجهمه والمكان والكلام في الروية في مقام
ثلاثة الاول في تحقيق معناها شرحا للمحل النزاع بيننا وبين المغد
فنقول اذا نظرنا الى الشمس مثلا فرايناها ثم اغمضنا العين
فانما نعلم الشمس عند التغييب مما حليا لكن في احواله الاولى ان يزداد
وكذا افا علمنا سببا علمنا ما حليا ثم رايناه فاننا نذكر ان الله
تفرقة بين الحالين وهذا الادوار المتشمل الزيادة تسميه الزيادة
ولا يتعلق في الدنيا الا بمقابلة لما لمرور اجهمه ومكان نهال يصح
ان يقع بدون المقابلة واجهمه والمكان ليصح تعلقه بذات الله تعالى
مع التنزه عن اجهمه والمكان المقام الثاني في جوارها عقلا وسمعا
والثالث في وقوعها سمعا اما المقام الثاني فقال الامدي
اجع الائمة من اصحابنا على ان رويته تعالى في الدنيا والاخري
خارجة عقلا واختلفوا في جوارها سمعا في الدنيا فاثبتت قوم
ونفاه اخررون وهل يجوز ان يبري في المنام فتقبل لا وتقبل ثم
واحق انه لا مانع من هذه الروية وان لم تكن رويته الحقيقية ولا
خلاف عندنا انه تعالي بيري ذاته المقدسة والمعتزلة حكوا
بامتناع رويته عقلا لدى احواس واختلفوا في رويته لذا

واما المقام الثالث فقد اطلق اهل السنة على وقوع الرواية
 في الاض واخلفوا في وقوعها في الدنيا ومقصود المصنف لجهة
 الاسلام في هذا المقام الاستدلال على وقوعها في الدنيا
 فقدما الاستدلال بالعقل لا بالاستدلال بالنقل على اجواز
 على انه ايضا يلزم من ثبوت الوقوع في الاض ثبوت اجواز
 ثم استدلال بالعقل على اجواز اما الحكم بالوقوع في الاض **نقلا**
 اي من جهة النقل **فلقوله تعالى وجوه يومئذ ناضجة** اي
 ذات نضرو ولي تبدل الوجه وبها **اي ربهاتاطن** ^{مستغرة} نراه
 في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه فتقديم المعمول على هذا
 لتكصرا دعاء ويصح كونه لمجرد الاعتناء ورعاية الفاصله
 دون احصر ويكون المعنى مكرمة بالنظر الى ربهاتاطن **قوله صلى**
عليه وسلم بعد تضامون في رواية العمري ليلة البدر ليس بينكم
وبينه صحاب كذلك ترون ربكم والحديث في الصحيحين بالفاظ
 منها عن ابي هريرة رضي الله عنه ان الناس قالوا يا رسول الله هل
 تري به بنا فقال صلى الله عليه وسلم هل تضارون في الغزاة البدر
 قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في النساء ليس وها
 صحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم تزونه كذلك الحديث
 وقوله تضارون بضم التاء والراء منه من الضار ^{مخففة}
 من الضير وتضامون بالميم مخففة بدل الدار كما وردت معه
 من الضيم وهو بمعنى الضير اي هل يحصل لكم في ذلك ما تصور
 الرواية بحيث تشكون فيها واحاديث الرواية متواترة معنى

مطلق
 ولتتبع طائفة
 على شرح العقائد

فقد وددت بطون كثير عن جمع كثير من الصحابة ذكرنا عدة
 منهم في حواشي شرح العقائد ولم يتعبر من المصنف ولا اصله
 لوقوع الرواية في الدنيا والفاصلون بوقوعها تمسكوا بوقوعها
 في اجزاه برويته صلى الله عليه وسلم في المعراج كما ذهب اليه
 من تكلم في المسئلة من الصحابة واما اجواز مطلقا فقد استدلاله
 المصنف كاصله نقلا بقوله **ونفس** بلحجر عطفنا على الجبر وباللأ
 اي ونفس سوال موسى **صلى الله عليه وسلم الرواية** فانه يدل
 على اجوازها **اذ لا يملك نبي كريم من اولى العزم من الرسل الا ان**
حل وعلما يستجيب عليه اذ ايت المعتزلي يا ذا البصير **علم**
يا لله سبحانه من نبيه موسى عليه الصلاة والسلام حيث علم اي
المعتزلي مما يجب لله ويستجيب عليه ما لا يبطله نبيه وكليمه
الله عليه وسلم سبع ان المقصود من بعثه الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام المدعوى الى العقائد الحققة والاعمال الصالحة وفي الا
 بلفظ نفس تنصبص على ان الاستدلال بالاية من جهة سوال
 الرواية ما استدلاله المصنف كاصله على الوقوع وعلى اجواز
نقلا واما الاستدلال عقلا فلانه اي النظر الى الرب تعالى
 امر قد دل العقل على جوازه بروية **غير مود الى محال** ^{جيب}
ان لا يعبد عن الظاهر اي ظاهر لفظ النظر في قوله تعالى **اي**
 ناظر ولفظ الرواية في الحديث **اذ العبد له عنه** اي عن الظاهر
 انما يجوز عند عدم امكانه لامع امكانه **وذلك** اي كونه غير
 مود الى محال **ان الرواية** اي لان الرواية **نوع كشف وعلم**

للمدرك بصيغة اسم الفاعل **المروي** بخلقه **الله تعالى** اي
 خلق هذا النوع من الكشف والعلم **عند مقابلة خاصة**
له اي للمروي **بالعادة** اي بحسب ما جرت به سادته تعالى **بحار**
عقلا ان تحذره هذه العادة بان **يخلق هذا القدر من العلم**
بعينه من غير ان ينقص منه قدر من الادراك خلقا كما بنا
من غير مقابلة بين الباصر والمروي **بجهة** اي في جهة **معها**
 اي مع تلك المقابلة **مسافة خاصة** بين المحاسة والمروي الكاشف
 في تلك الجهة **ومن غير احاطة بمجموع المروي** وقد اشار المصنف
 بقوله من غير ان ينقص منه قدر من الادراك الى ان يسمى الروية
 هو الادراك المشتمل على الزيادة على الادراك الذي هو علم
 جل كما قدمناه اوله هذا الاصل اذ هو العلم الذي لا ينقص
 منه قدر من الادراك و اشار بقوله من غير مقابلة بجهة الى
 قول المعتزلة كما حكوا ان من شوايط الروية مقابلة المروي
 للباصر في جهة من الجهات ويقولون معها مسافة خاصة الى رد
 قولهم ان من شوايط الروية عدم غاية البعد بحيث ينقطع
 ادراك الباصر وعدم غايه القرب فان البصر اذا التصق
 بسطح البصر يبطل ادراكه بالكلية ولذا لا يرى باطن الاجفان
 و اشار بقوله واحاطه بمجموع المروي الى نفي كون الروية تستلزم
 الاحاطة بالمروي لتكون متمسكة في حقه تعالى لانه لا يحاط به
 قال تعالى ولا يحيطون به علما واحاصل انه يجوز عقلا ان
 يخلق القدر المذكور من العلم والحي على وفق ممثليته تعالى من

عبد

غير مقابلة بجهة الى الخس وغير بقوله مجموع تبليها على انه
 اذا ثبت ان المجموع المتروك من اجزا متساوية ثري دون
 احاطة فالذات المنزهة عن التركيب والتناهي واحد وبوجه اول
 بان تنفك رويتها عن الاحاطة وقد استدل المصنف بجواز الروية
 من غير مقابلة واحاطة بوقوع امور ثلاثة الاول والثالث منها
 بجوارها دون مقابلة والثاني بجوارها من غير احاطة فالاول
 ما تضمنه قوله **كانت يخلق من غير مقابلة** **لهذه** **الخاصة** اي
املا كما وقع لتبليها عليه الاملاء والسلام فقد روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال لهم اي للصحابة المصلين معه **شؤوا صغوقكم**
كان اراكم من وراء ظهري وهو في الصحيحين من حديث النبي بلفظ
 اتموا صغوقكم فاني اراكم من وراء ظهري وللقاري عن ابن ابي عمير
 الصلوة فاقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقبوا صغوقكم
 و تراصوا فاني اراكم من وراء ظهري وللنسائي انه صلى الله عليه
 وسلم **كان يقول استووا استووا استووا** فوالذي نفسي بيده
 اني اراكم من خلفي كما اراكم من بين يدي فني ابراهمه بلفظ روي
 الدالة على التوضيح عند الحديث مخالفة لقاعدتهم والامر
 الثاني ما تضمنه قوله **وكما ان اراكم السما** اي ومثيها
 وويتنا السما فاننا تراهما **ولا تحيط بها** فلبحار والمجروور في
 محل نصب حال الثانية بنا على نغدة احوال مع واو العطف
 او عطف على احوال والامور الثالث ما تضمنه قوله **وكما**
برانا الله اي وحاله كون ذلك القدر من العلم السمي بالدر

بوجه

لسبها في كونه دون مقابلة روية الله انا فاناه **تعالى** برانا
من غير مقابلة في جهة **ياتفاقنا** نحن وانتم معشر المعتزلة
والروية نسبة خاصة بين طرفي **راء وموسى** اي بين راي
وموسى هما طرفاها اي متعلقا لها **فان اتقتت** اي فان فرض
ان تلك النسبة تقتضي **فلا** اي من جهة العقل بان يحكم
باقتضائها **كون احدهما** اي احد طرفيها **في جهة** باقتضا
تعلقها بان يفرض ان تعلقها لا يصح عقلا الا كذلك **اتقتت**
كون طرفها الاخر كذلك اي في جهة لا شترالهما في التعلق
فاذا ثبت بوفاق الخصمين **عدم لزوم ذلك** اي انه لا يلزم
عقلا توقف صحة التعلق على الكون في جهة **في احدهما** اي احد
طرفيها **الطرف الاخر** متشابه لا شترالهما في التعلق
فكان الثابت عقلا بوفاقهما تقيض ما فرض ثبت اتقاننا
والا اي وان لا يكن ذلك بان فرض اللزوم في احد الطرفين
وعدمه في الاخر **فحكلم** اي فهو حكيم **مخص** ويقال في الاستدلال
على جواز الروية ايضا **فاجاز ان يعلم** الباري سبحانه من
غير كيفية وصورة طار ان يري كذلك اي من غير كيفية وهو
لما قلنا انما ان الروية نوع علم خاص بخلق الله تعالى في
الذي غير مشروط بمقابلة ولا غيرها مما ذكره قوله **وهو العلم**
والمقابلة اي احسن جواب سوال تقدير ان الروية في الشا
لا تنفك عن حصول المقابلة في الجهة والمسافة بين الراي والبر
وحصول الاحاطة اي احاطة الراي ببعض المراتب **وحصول**

ادراك

ادراك **الصورة** اي صورة المدي تليكن في الغايب كذلك
وانه باطل لنتزه الباري تعالى عن ذلك فانتفت الروية في
حقه لا تنفك لادبها وتقدير اجواب منع الملازمة وسنده
الحصول المسافة والمقابلة والاحاطة والصورة ثم اي هناك
يعني في الروية في الشاهد **لاتفاق كون بعض المراتب كذلك**
اي ينصف بالمقابلة على المسافة المخصوصة وبالاحاطة به وبالصور
لكونه جسميا **لا لكونها** اي الامور المذكورة **معلولا عقليا لهذا**
النوع من العلم المسمى روية لثبوت اي ذلك النوع المسمى روية
مع انتفايها اي مع انتفا الامور المذكورة **علي ما بيننا** في
بالاستدلال السابق والمعلول لا يقتضي مع ثبوت علته واللا
لم يكن حلة له والله اعلم **الاصل العاشر العلم بانه تعالى**
واحد لا شريك له اعلم ان المصنف ذكره اولاً ان الركن الاول
يخصر في عشرة اصول هي العلم بامور عشر ومقتضى التطبيق بين
اجماله وتفصيله ان تصيد لكل اصل منها بلفظ العلم كما صنع جهة
الاسلام ولعل اقتضا المصنف على الترجمة بالعلم في الاصل
الاول والاصل العاشر دون الثمانية التي بينهما ايها **واللا**
واعتمادا على التصريح بذلك في محل الاجمال مع الاشعارا ولا
واخرا بان المقصود العلم فان قلت لما اخر المصنف كاصل التو
مع انه المقصود الام الذي دعا اليه الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قلت لما كان التوحيد هو اعتقاد الواحدانية في الذات **والا**
والافعال وكان ما تقدم من الوحد والقدم وسائر ما **عقله**

الاصول السابقة اوصافا للباري سبحانه كل منها من متعلقات
 التوحيد اقتضى ذلك تقدمها للعلم بما توحدت به وانه تعالى
 عن سائر الدوات من الازلية والابدية والتماسي عن جسميه
 وكجوهرية والعرضية فان قلت فلم تقدم التوحيد على الكلام
 في الاستواء والروبه قلت لان الكلام في ذلك سمي للكلام على نفي
 الجسميه ونحوها واعلم ايضا ان الوجود بمعنى انتفا قبول الام
 وبمعنى انتفا السببيه والباري تعالى واحد بكل من المعنيين
 اما الاول فلتعاليه عن الوصف بالكثيه والتركيب من الاجزا
 والحد والمقدار واما الثاني فحاصله انتفا المشابه له تعالى
 من الوجود حتى يستحيل ان يوجد واجبان فالكثرة هذه الاحتمال
 هي التي عقدت هذا الاصل لاثباتها بالدليل **استدل** لاثباتها
الامام ابي حنيفة الاسلام الغزالي **يقول** له تعالى لو كان فيهما الهة
الا لله لقد تافكا وبرهانه فساق الآية ثم قال **وبيانه** اي
 بيان البرهان وهو الآية فارجع الضمير في عيان ابي حنيفة البرهان
 وهو الآية وفي عيان المصنف هو قوله تعالى الواد وهو الآية
 فالمعنى فيهما واحد والمواد على كل منهما بيان وجه ذلاتها
 وهو انه لو كانا اثنين يعني لو فرض وجود اثنين كل منهما متصف
 بصفات الالوهية التي منها الازادة وتمام العدم **واراد**
احدهما امورا **الثاني** ان كان مضطورا الى مساعدة **تلك**
هذا الثاني مقهورا عاجزا ولم يكن الها قادرا وان كان
 قادرا على مخالفة ومداعفته كان الثاني قويا قاهرا

والاول

والاول متعينا قاصرا فلم يكن الها قاهرا انتهى وفي نسخ
 الاحياء معنا قادرا بدل قاهرا وهذا الذي ذكره وجه الام
ابتد التعرير برهان التوحيد لا لزوم الفساد المذكور في
 الآية **فليس بيانا للاية وانما بيانها بيان لزوم الفساد**
تقدير **التعدد** وذلك ان تقول بل ياذكر الحجة لدلائلها برهان
 التوحيد المعروف برهان الها مع بناء على ما في الآية من الاشياء
 اليه كما سياتي التنبية عليه في كلام العلامة العلاء البخاري
 وانما سموا ابتداء التعرير بانظر الى عيان الآية كان معناه
 تعلق لزوم الفساد بتعدد التعدد وها نحن نقرن **استدل**
 فنقول الكلام في اثبات التوحيد بلزوم الفساد عند التعدد
 كما نطقت به الآية اما ان يكون مع المكي او مع غيره وهل المواد
 بالملي من اتباع ملة نبي من الانبياء وهو معناه المشهور او المواديه من
 اعتقاد حقيقته ملة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الملام لكلام
 هو الثاني **فاما الملى فيلزمه القطع بوقوع فساد النظام**
على **التقدير** المشار اليه في الآية اي تقدير تعدد الاله **اذ**
هو يعني الملى **قاطع بان الله تعالى** **اخبر بوقوعه مع التعدد** و
 اخبر تعالى بوقوعه وهو واقع لا محالة لا محالة اخذت في خبره تعالى
واما غير اي غير الملى **فيلزمه ذلك ايضا** اي يلزمه القطع بوقوع
 فساد نظام بتعدد **جبر** اي مرجحة اجبراي القهر
 له **بحاجة ثبوت الملة** اي كونها حقا فان المعجزات الباهرة التي فيها
 القران الكريم الباقى اعجاز على وجه الدهر ادلة قاطعة على

بيان الآية
وتعريف

حقيقه الملة قاصر للحضم لا يستطيع رد هاتم **ذالك** والاشارة الي
اغيار الله تعالى بوقوع الفساد بتعدد النعد واي بالمحاجه
بمجموع امرين ثبوت الملة ثم اغيار الله تعالى بوقوع الفساد
بتعدد النعد والثابت بالملة **او علم** عطف على قوله جبرا
اي او القطع بوقوع الفساد بتعدد النعد ولا من جهة الجبر بل
من جهة علم **توجيه العاده والعلوم العاديه** يحصل به ^{القطع}
كالعلم حال الغيبه عن جيل عهدناه **مجردا** انه اي بانه **مجردا**
اي حال غيبته عنه لم ينقلب ذهبيا مثلا فهي اعنى العلوم ^{المستغنيه}
الى العاده **داخله** **ويسمى العلم الماخوذ فيه عدم احتمال النقيض**
فقوله العلوم مبتدأ خبر قوله **داخله** **وكذا** اي وللمخول العلم
العادي في سمي العلم **اجيب عن ايراد خروجه** عن تعريف العلم بانه
صفه توجب محلها تميزا لا يجتمل منقلبه نقيض ذلك التمييز
فانه قد اورد على تعريفهم العلم بذلك انه غير منعكس لانه يخرج
عنه العلوم العاديه وهي المستنده الى العاده كالعالم بحجوبه
اجيل في المثال السابق **لاحتما له** النقيض بجواز خرق العاده
مع انه اي العلم العادي **علم** اي داخل في سمي العلم ومعدود
من صسامه وقوله **بان الاحتمال** متعلق بقوله واجيب ^ب اي
عن ايراد المذكور **بان احتمال النقيض فيه** اي في العلم العادي
يعني انه لو فوض العقل خلافا لم يكن ذلك العوض **فروض محال**
لان تلك الامور العاديه ممكنه في دواتها والممكن لا يستلزم في
شي من طرفيه محالا **وذلك** الاحتمال بهذا المعنى لا **يوجب عدم**

علم الجوز

عدم الجزم المطابق للواقع **بان الواقع الان خلاف ذلك** **لكن**
فرضه لان الاحتمال المناق لهذا الجزم هو ان يكون متعلق التمييز
مختلا لان يحكم فيه المميز بنقيضه في احوال كحالة الظن او في المثال
كما في اجهل المركب والتقليد ومنشأ ضعف ذلك التمييز **لعدم**
الجزم او لعدم المطابقه او لعدم استناده الى موجب وهذا
الاحتمال هو المراد في التعريف لا الاحتمال بالمعنى الاول **فانبتوا**
فيه اي في العلم العادي **ثبوت الجزم والمطابقه** للواقع **والموجب**
واعنى بالموجب **العاده القاضيه التي لم يوجد قط خروجا** وهي
احداقسام الموجب في قولهم في تعريف العلم انه حكم الذهن الجازم ^{المطابق}
للوواقع موجب اذ الموجب الذي يستند اليه الجزم امسخر وعقل
او عاده **وذلك** اي ما ثبتت فيه الجزم والمطابقه والموجب هو
معنى العلم القطعي بان الواقع كذا يحصل اي بتسبب العاده
لم يوجد قط خروجا يحصل لنا العلم القطعي بان الواقع الفساد على
تعديرتعد والالهية لان العاده المستحسن التي لم يعهد قط
اختلافها في ملكين معتدلين في مدينه واحده عدم الاقامه
على موافقه كل للاخر في كل جليل وحقير من الامور بل تباين نفس كل
منها دوام الموافقه **وتطلب** الانفراد بالملكه **والتميز**
للاخر **صنيف بالاهين والاله اي** واحال ان الاله بوصف باقضى
فاياته التكبركيفية لا تطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو على
الاحسوتما خبر انه سبحانه يقول ولعلا بعضهم على بعض بعدا
امرا اذا توصل لا تكا والتفرح **خطو** للتأمل بنقيضه اصلا

فضلا عن اخطار فرضه اي فرض التقيض مع الجزم بان الواقع
هو الطرف الاخر وعلى هذا التقدير هو علم قطعي لا تردد فيه
 بوجه وانما غلط من قال غير هذا بان قال ان لاية حجة افتناء
 من قبل اي من جهه انه اذا الخطر بباله **التقيض اعني في ولام انفا**
 لم يجز استجلا في العقل ومنشئ ما ذكرناه فيما مر انفا من
 انه لم يوجد في مفهوم العلم القطعي استحالة التقيض بل الماحور فيه
يجوز الجزم الثاني عن موجب بان الطرف الاخر المقابل للتقيض
هو الواقع وان كان تقيضه لم يستحل وقوعه وهذا يظهر ان الـ
 حجة برهانيه تحقيقيه لا افتناعيه **والله سبحانه الموفق للصواب**
وعن ظهور دخوله في العلم بما ذكرنا اي بسبب ما قررناه انفا
 لنا ان لبعض الناس القابل بان الملازمة افتناعيه **او طنبه**
ونحوه فان لبعض معاصري المولي سعد الدين وهو الشيخ عبد اللطيف
 الكورماني قد صدر منه تشنيع بليغ على قوله في شرح العقايد
 ان الـاية حجة افتناعيه والملازمة عادية اي لاعقلية والمعتبر
 في البرهان الملازمة العقلية واستند لهذا المعاجز ^{لشنيعه}
 الى ان صاحب التبصر كفوا بالهاشم بتدحج في دلالة الـاية وما يقدر
 من كلام شيخنا المعنف بغير منع كون الملازمة العادية ^{معتمدين} غير
 في البرهان ودعوى اقتبارها ووجهه ان العضود من البرهان
 حصول العلم بالمدلول والملازمة العادية تحصيله واعلم
 ان العلامة المحقق الزاهد علا الدين محمد بن محمد بن محمد النجادي
 كحفي تلميذ المولي سعد الدين قد سماه تعالى سترهما قد اجاب عن

الاعتقاد

الاعتراض والتكفير بما رايت ان اسوقه بلغظه لاشتماله على
 نوادر قال رحمه الله تعالى الا فاضه في اجواب على وجه يشهد
 الى الصواب تهوقف على ما اورد الامام حجة الاسلام رضي
 الله عنه مما حاصده ان الادله على وجود الصانع وتوحيد تجر
 بحوى الادوية التي يعالج بها مرض القلب والطبيب ان لم يكن
 حاذقا مستعملا للادوية على قدر قوة الطبيعه وضعفها كان
 افساده الزمن اصلاحه كذلك الارشاد بالادلة الى الهداية
 اذا لم يكن على قدر ادراك العقول كان الاضداد للعقائد بالادلة
 اكثر من اصلاحها وحينئذ يجب ان لا يكون الارشاد لكل احد
 على وتيرة واحدة فالمرسوم المصدق سماعا وتقليدا لا ينبغي ان
 يحرك عقيدته بتجرب الادله فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب
 العرب في مخاطبته اياهم باكثر من التصديق ولم يفرق بين ان يكون
 ذلك بايمان وعقد تقليدي او بيقين برهاني واجمالي الغليظ
 الضعيف العقل اجماعا على التقليد المصغر على الباطل لا تنفع
 معه الحجة والبرهان وانما ينفع معه السيف والسنان
 والشاكون الذين فيهم نوح ذكيا ولا نقل عقولهم الى فهم البرهان
 العقل المنفذ للقطع واليقين ينبغي ان يتلطف في معالجتهم بما
 من الكلام المقنع المتبول عندهم لا بالادلة اليقينية البرهانية
 لعصور عقولهم عن ادراكها لان الامتداد بتور العقل المحجور
 الا بمرور العادية لا يحصل الله تعالى به الا الاحاد من عباده ^{الغالب}
 على الخلق العصور ويجهل فهم لعصورهم لا يدركون براهن العقول

كما لا يدرك نور الشمس اصدار الحقائق بل مقرهم الادلة القطعية
البرهانية كما نضروا باح الورد للمجلد وفي مثل هذا قيل **ك**
من منع الجهل علماء اضعه **ك** ومن منع المستوحين فقد ظلم
واما الفطن الذي لا يقنعه الكلام الخطابي فيجب الحاجة معه
بالدليل القطعي البرهاني اذا تمهد هذا فنقول لا يجزي ان التكليف
بالنقد يتق بوجود الصانع وتوجيهه ليشمل النافعة من العامة
والخاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم ما مور بالوعود للناس
وبالحاجة مع المتولين الذين عانتهم عن ادراك الادلة القطعية
البرهانية فاصرون ولا تجدي معهم الا الادلة الخطابية المبينة
على الامور العادية والمقبولة التي القومها وحسبوا انها قطعية
وان العزان العظيم مشتمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية
التي لا يعقلها الا العالمون وقليل ما هم بطريق الاشارة على ما
بينه الامام الرازي في عدة آيات من القرآن وعلى الادلة
الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم الى ادراكها بطريق
العبارة تكملا للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير بذلك
ولا رطب ولا بابس الا في كتاب مبين وقد اشتمل عليها عبارة و
قوله تعالى لو كان فيها الهمة الا الله لفسدنا اما الدليل الخطابي
المدلول عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السموات والارض
بخروجها عن النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يجزي ان
لزوم فسادها انما يكون على تعدد لزوم الاختلاف ومراتب
ان الاختلاف ليس بلازم قطعا لان اتفاق لزوم الفساد

قوله الامام
الشافعي

لزوم عادي وقد اشار اليه الامام الرازي حيث قال اجري
الله تعالى المثلن مجري الواقع بنا على الظاهر ولا يجزي قل دوى
العقول السليمة ان ما لا يكون في نفس الامر لا يقطعها لا
يجعل اجبا على وتسميته اباة برهانها دليلها قطعيان **ك**
قطعيان وبرهانها صلاحية في الدين ونصرة للاسلام والمسلمين هيئات
هيئات فان ذلك مدركة لطرف الطاعين ونصرة الدين لا يجزي
الادعاء ما ليس قطعيان بقطعيان لا شتمك القرآن على الادلة
القطعية العقلية التي لا يعقلها الا العالمون بطريق الاشارة
للخاصة وعلى الادلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة
واما البرهان العقل القطعي المدلول عليه بطريق الاشارة
فهو برهان التمانع القطعي باجماع المتكلمين المستلزم لكونه مقدر
بين قادرين ولعجزهما او عجزوا احدهما على ما بين في علم الكلام وكلا
محالان عقلا على ما بين فيه ايضا لا التمانع الذي تدرك عليه الا
بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برهانيا وقد يكون خطايا
ولا ينبغي ان يتوهم ان كل تمنع يكون عند المتكلمين برهانيا
لزوم الفساد المدلول عليه بالاشارة هو كون مقدر وبين قادرين
وعجزوا الالهين المعنويين او عجزوا احدهما والفساد المدلول عليه
بالعبارة هو خروج السموات والارض عن النظام المحسوس فان
احدهما عن الآخر وجبئذ لا ينبغي ان يتوهم انه يلزم من اتفاق
الاتفاق على تعدد الفساد المدلول عليه بطريق الاشارة بنا
على انه يستلزم امتناع تعدد الالهة عقلا فيلزم منه اتفاق

حوازي الاتفاق لانه فرع امكان التعدد انتفا حوازي الاتفاق
 على طريق الفساد المدلول عليه بطريق العبارة لعدم استلزامه
 امتناع التعدد عقلا وانما يستلزم عادة والاستلزام العا
 لا ينافي عدم الاستلزام العقل فلينما ملتم ذلك بقية اجواب
 وضمنه التعجب من تكفير صاحب التبصير لمن قال ان دلاله الاية
 ظنية ونحو ذلك ولا يخفى بعد معرفة ما قررناه من كلام شيخنا
 وجه رد قول هذا الجيب ان الاية دليل خطاني اي ظني واعلم
 انه قد وقع للمولى سعد الدين او اخو شيوخ العقائيد ما ينافي
 بظاهر كلامه في اوائله ويوافق كلام شيخنا فانه قال في الكلام
 على المحسن ما نضه وقد طهور المعجزه يحصل اجزوم بصدق ^{بظن}
 جوري العادة بان الله تعالى يخلق الاسلام بالصدق عقب ظهور المحسن
 الى اخر كلامه وهو مبسوط واضح والله تعالى ولي الهداية والتوفيق
الركن الثاني العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشر اصول
حاصل منه منها العلم بانه تعالى قادر على كل شيء وهذه
 الاصول الستة هي في ترتيب حجة الاسلام الاربعة الاولى والثانية
 والتاسع فانه عقد الاصل الاول للعلم بانه تعالى قادر والتاسع
 للعلم بانه تعالى عالم والثالث للعلم بكونه تعالى حيا والرابع العلم
 بكونه تعالى موبدا وعقد الاصل الثامن لبيان ان عمله تعالى قد
 والتاسع لبيان ان ارادته تعالى قد يمه وقد قدر المصنف ما
 الاصل الاول ولا يقوله لما ثبت **وحدايته في الالوهية** تعالى
 وتقدس ثبت استناد كل احوادث اليه تعالى والالوهية

الاتفاق

الاتصاف بالصفات التي لاجلها استحق ان يكون معبودا وهي
 صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شئ منها وتسمى خواص
 الالوهية ومنها الابدان من العدم وتدبير العالم والفتن المطلق
 عن الموجب والموجد في الذات وفي كل من الصفات تثبت افتقار
 احوادث في وجودها اليه فكل حادث من السموات وحركاتها ^{لها}
 الثابتة وحركات كواكبها السيار على النظام الذي لا اختلاف فيه
 والارضين وما فيها وما عليها من نبات وحيوان وجماد وما ^{لها}
 من السحاب المنحد ونحو كل ذلك مستندة في وجوده الى البارئ ^{سبحانه}
وهو اي الثاني ان هذه احوادث شاهد لنا منها كمال الاحسان
 في ايجادها من اتفاق صغرها وتوحيب خلقها وما هديت اليه
 احيوان من مصاكنها واعمالها من الالات ^{لها} على مقتضى الحكمة الباقية
 الباردة التي تطلع على طرف منها علم التشریح ومنافع خلقها
 الالسان واعضوية وقد كسرت على ذلك محبلة **ات ويبتل**
ذلك اي اسناد وجودها اليه فقال وكما الاحسان **قدرته**
 تعالى اي ثبوت صفة القدرة له وهي صفة تؤثر على وقول
 وليستلزم ذلك ايضا ايجادها **علمه** تعالى بما يفعل **ويوجد**
 والعلم بهذا الاستلزام فهما ضروري ولكن ثبته عليه بان من ذلك
 خطأ حسنا يتضمن الفاظ عذبة وشيقة تدل على معاني رفيعة
 علم بالضرورة ان كانه المشي له عالم بتأليف الكلام والكتابة
 قادر عليهما **وينضم الي هذا** اي الى ثبوت العلم له تعالى
 بدليله السابق **انه هو الموجد لانفعال المخلوقات**

كما سبق بيانه في الاصل الاول من الركن الثالث **فيلزمه** اي
 يلزم ما ذكر من النظم والمنضم اليه **علمه بكل جزئ جزئ** خلافا
 للفلاسفة في قولهم انه تعالى يعلم الكليات وانه انما يعلم الجزئيات
 على وجه كلي لا على الوجه الجزئ وهو باطل اذ كيف يوجد ما لا
 يعلمه وقد ارشد الى هذا الطريق قوله تعالى لا يعلم من
 خلقه و من بين صفاته العلم في حقه تعالى وهنالك بيانهات
 ثلاثة احدها ان قوله وهو شاهد منها حال الاحسان ^{بشيء}
 على ان حكمتها بانها كذلك هو بحسب ما نشاهد با بصائرنا وبقضا
 بان تدركه عقولنا ونفوسنا اليها فما حتى تقتضي بانه عاين
 الاحسان معنى كونه تعالى قادرا ^{دورا} انه يصح منه ايجاد العالم ^{وغيره}
 لان معنى انه لا يمكن في معدورات الهادي تعالى ما هو ابداع منها
 كما هو طريق الفلاسفة لان العقيدة ان كلاما من مقدوراته
 ومعلوماته لا تتناهي كما صرح به حجة الاسلام في العقيدة المعروفة
 بترجمة عقيدة العدل السنة والجماعة من كتاب الاحياء وتكرور الاحياء
 كما نشا وقع في بعض كتب الاحياء كتاب التوكل مما يدل على خلاف
 ذلك فانه والله اعلم صدق عنده عن ابتنايه على طريق الفلاسفة
 وقد اتكنا الائمة في عصر حجة الاسلام وبعد ونقل النكاح عن
 الاجل احافظ الذهبي في تاريخ الاسلام الثاني ان معنى كونه
 تعالى قادرا انه يبعث منه ايجاد العالم وتركه كما يدل عليه ما قد
 من ان القدرة صفة توثر على وفق الارادة فليس شيء من ايجاد العالم
 وتركه لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى ههنا ^{هنا}

الملتبون

الملتبون وقد انكرت الفلاسفة القدرة بهذا المعنى فقالوا
 ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه ^{عنه}
 وليس هذا خلافا منهم في تفسير القادر بانه الذي ان شاء فعل
 وان شاء لم يفعل انه انهم زعموا ان مشيئة الفعل الذي هو ^{اليعنى}
 الوجود لازمة لذاته كلزوم سائر الصفات الكمالية لنفوسهم
 ان ذلك وصف كمال الثالث ان متعلق العلم اعم من متعلق ^{العلم}
 القدرة لان متعلق العلم يتعلق بالواجب والممكن والمتنوع
 والقدرة انما تتعلق بالممكن دون الواجب والمتنوع هذا ما ^{تضمنه}
 الاصلان الاولان واما ما تضمنه الاصل الثالث فقد قرر
 بقوله **والعلم والقدرة** اي الانضمام بهما **بلا حاشية** اي
 بلا انضمام بها محال وليس معنى ايجاد في حقه تعالى ما يقول ^{الطبيعي}
 من قوة احسن ولا فوق التعدية ولا القوة التابعة للاعتدال
 النوعي التي تفيض عنها سائر القوي الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء
 وابولحسن البصري من ان معنى حياته تعالى كونه يصح ان
 يعلم ويتقدر بل في صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي ^{العلم}
 والقدرة والارادة ولا يخفى مما سبق نزيهتهما عن كونها كيفية
 او عرضا وكذلك كل صفة من صفات ذاته تعالى وتقدس ثم
 قال لانيات صفة الارادة وهي ما تضمنه الاصل الرابع **كل**
صا در عنه تعالى من الممكنات **في وقت** من الاوقات **كأن**
الممكن صدور صفة فيه اي صدور صفة ذلك الصادر بوجه
 في ذلك الوقت **او صدور** هو اعني ذلك الصادر **بعينه**

اي بصرون
فنه
م

في وقت اخر قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه او بعده
تخصيصه بذلك الوقت دون الممكن الاخر ودون ما قبل
ذلك الوقت وما بعده لا بد لكونه **معنى بصرف القدر المتا**
للمقتدين والوقتين مناسبة كائنه **على السوا عن ايجاد** متعلق
بقوله بصرف اي لا بد من كون ذلك التخصيص **معنى بصرف القدر**
عن ايجاد ذلك الممكن **في غير ذلك الوقت** او ايجاد غير اي غير
الممكن بدله في ذلك الوقت فالعطف في قوله اوضح على الصيغ
المجروور وهو الهاء في ايجاد دون اعادة ايجاد وقوله **في تخصيصه**
متعلق بصرف ايضا اي بمعنى بصرف عن ايجاد ذلك الممكن في غير ذلك
الوقت او ايجاد غير فيه الي تخصيص ذلك الممكن **دون غيره بذلك**
الوقت المخصوص ولا تعنى بالازادة الا ذلك المعنى المخصص
منه اي ذلك المعنى الذي عينناه بالارادة **صفه حقيقته**
وجودية قائمة بذاته **توجب تخصيص المقدر** ودون غير **مخصص**
وقت ايجاد دون ما قبله وما بعده من الاوقات وكل من العلم
والارادة قديم وهذا ما تضمنه الاسلان الثامن والتاسع
ونبه عليه المصنف بقوله **والعلم متعلق اذ لا بد لتخصيص**
الذي اوجبه الارادة وهو كما مر انما تخصيص المقدر **مخصص**
وقت ايجاد **كان الارادة في الازل متعلقة بتخصيص احواد**
باوقاتها ولا يتضر العلم ولا الارادة بوجود المعلومات والمراد
ما بينه عليه قوله **لم يحدث له تعالى علم بحدوث الاحداث**
اي بسبب حدوثه **ولا حدث له تعالى ارادة بحسب كل سراج**

وما زعمه جهم بن صفوان **وهنا من ان علمه تعالى**
بان هذا قد وجد وذاك قد عدم حادث وما زعمته
الكوايمية من ان ارادته تعالى حادثه قائمة بذاته كل منهما
باطل **ليظلال كونه تعالى محلا للحوادث** وقد مرتين **و**
حدوث الارادة باطل ايضا **للازوم انتقار الارادة** **تجأ**
الي ارادة اخرى وانتقار بعد الاخرى الي ثالثة **وتيسل**
هذا الانتقار **اذ لا يمكن حدوث بعض الارادات بلا ارادة**
تخصيصها بخصوص وقت ايجادها **مع ان المعنى لتبوت صفه**
الارادة ذلك المخصوص وهو يعني المخصوص ملازم للحدوث
لانقله عنه لما مر من انه لا بد لكل حادث من مخصص له خصوص
وقت ايجاد **والغرض ان تلك الارادة حادثه بزعم الخصم**
فلا بد لها من ارادة تخصفها **تيلزم التسلسل المحال** **وايضا**
المجوح لتجدد العلم بتجدد المعلوم عزوب العلم اي ذهابه **لغفله**
عنه **فلو فرض عدم العزوب** كان فرض علم بان زيد **اي يقدم** عند
كفد طلوع الشمس **لم يعزب** ذلك العلم **بل استمر بعينه الي قد**
عند كذا كطلوع الشمس مثلا **كان قد و به معلوما بعين ذلك العلم**
وعلم الله تعالى بالاشيا قديم فاحتمال لغفله عزوبه **لانه**
عدمه وما ثبت قديمه احتمال عدمه **لما تبين في صفه**
البقا واعلم انه يوخذ من قول الشيخ ان العلم متعلق **از لا**
الذي اوجبه الارادة **ان وقوع** التي تابع لتعلق العلم **از لا**
فان قيل **لعدا معاكس لما استنهر من قولهم** العلم تابع للوقوع قلنا

لا نفاكس لان معنى قولنا ان الوقوع تابع للعلم ان حدوث الواقع
 على حسب ما تعلق به العلم القديم ومراد القايل بان العلم تابع
 للوقوع ان العلم بوقوع الشئ في وقت معين تابع لكونه بحيث
 يقع فيه فالعلم بمشابه الحكاية عنه والحكاية تابعة للمعنى وهذا
 الاعتبار فالمعلوم اصل في التطابق والعلم تابع له فيه **الاصل**
الخامس والاصل العاشر في ترتيب حجة الاسلام جميعها
 لعنا لتعلق الخامس بما ترجع له به وتعلق العاشر بما تضمنه كل
 من الخامس ومن الاصول الستة السابق ذكرها فالاصل الخامس انه
تعالى يسمع بصير بلا حارجه لاحد فقه ولا اذن كما انه
 تعالى **عليم بلا دماغ وقلب** لا تعلم المخلوق المختلف في محله هو
 الدماغ او القلب ولا لسمع المخلوق الذي هو قوه مودعه في لها
 الصماخ بنوقف ادراكها للاصوات على حصولها هو الموصل
 الى الحاسة واما الحاسة ولا كبصر المخلوق الذي هو قوه مودعه
 في العصبين المجوفتين الحارجتين من الدماغ بل المراد بالعلم
 صفة وجودية قائمة بالذات توجب العالمية والمراد بالسمع
 وجودية قائمة بالذات شأنها ادراك كل سموع وان حقي والموا
 بالبصر صفة وجودية قائمة بالذات شأنها ادراك كل بصر
 وان لطف **بمراد** **تعالى خفايا الهواجس والاهوام**
 والمراد موضع الروية والهواجس ما يحظر بالبال والوهم
 ففي المحكم الوهم من خطرات القلب وجمعه اوهاام **وبسمع منه**
صوت ارجل النملة الصغير المسماة بالذن على الفخ

المنطق

اللسان والسمع يفتح ميمه الموضع الذي يسمع منه وثبوت صغتي
 السمع والبصر بالسمع فقد ورد وصفه تعالى بهما فيما لا يتكاد
 من الكتاب والسنة وهو ما علم من من دين محمد صلى الله
 عليه وسلم فلا حاجة الى الاستدلال عليه كسائر صفات الاله
 ومع ذلك فقد استدله عليه المصنف كاصله بقوله **لانها**
صفتا كمال وقد انصف بهما المخلوق **هو تعالى الاحق بالانفا**
بهما من المخلوق والا لزم ان يكون للمخلوق من صفات الكمال
 ما ليس للمخالق **وقال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قوه**
وقد اوزم ابراهيم عليه الصلاة والسلام اياه اذ راجحه بقوله
يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فاخاذا ان عدهما اي عدهما
 السمع والبصر **نقص لا يليق بالمعبود** وكانه اللابن ان حجة المصنف
 قوله من المخلوق لان افضل التفصيل المقترن بالتمتع الاثبات
 معه بمن كما تقر في العربية وهل السمع والبصر صفتان ذاتية
 على العلم او راجعان اليه ذهب الجمهور من اهل السنة الى الاو
 وذهب فلاسفة الاسلام وابولحسن البصري والكعبان الى الثاني
 وهو الذي عول عليه المصنف لكنه عثر بالصفة على طريقه
 السنة فقال **واعلم انهما يعني صغتي السمع والبصر يرجعان**
الى صفة العلم وليست اريد من عليه **لما قد ورد في الكلام على**
روية المياري تعالى من ان الروية نوع علم يقولنا والسمع
كذلك والاولى تجازي شرح المواقت ان يقال لما ورد النقل بهما
 امسا بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالاليتين المعروفتين واعتبر

انها ذاتان
 على العلم

لعدم الوقوف على حقيقتها وإنما انتهى الكلام في الأصل
 الخامس وقد شرع المصنف في الأصل العاشر وهو أن له تعالي
 صفات زائده على ذاته فقال **ثم انه تعالي سميع بصير**
بصغه تسمى بصيرا وكذا عليم بعلمه وقد يرتعدون مريد باراد
وحي حياة خلافا للفلاسفة والشيعة في نفيهم الصفات الزائدة
 على الذات واستادهم ثمرات هذه الصفات الى الذات ^{المعتركة}
 في نفيهم زيادة صفة العلم وصفتي الدع والبصر وقولهم عالم
 بذاته لا بصغه زائده وسميع بذاته كذلك وبصير بذاته
 كذلك وإنما اثبتنا الصفات زائده على مفهوم الذات **لانه**
تعالي اطلق على نفسه هذه الاسماء في كتابه على لسان نبيه خطابا
لمن هو من اهل اللغة والمفهوم في اللغة من عليم ذات له
علم ومن قدر ذات له قدرته وكذا ساير الاوصاف المتقدمة
 تدل على ذات وصف ثابت لتلك الذات **بل يستحيل عندهم**
 اي عند اهل اللغة **عليم بلا علم** كما استحالة اي كما استحالة علم
بلا معلوم او كما استحالة عليم بلا معلوم **فلا يجوز صرفه عنه**
 اي عن معناه **لغه الالتقاط عقلي يوجب نفيه** اي نفي معناه
ولم يوجد فيه اي في ايجاب المعنى الدعوي **ما يصلح شبهة**
عن وجود دليل والله اعلم **انا** والثوابتنا الصفات زائده على
 مفهوم الذات **فلا نقول انها غير الذات** كما لا نقول انها غير
 الذات لان الغير ليس هو المفهوم ان اللذان ينفك احدهما
 عن الاخر في الوجود بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر

تعالي

وكلام

وكل من الذات المقدسه وصفاتها لا يتصور انفكاك احدهما
 عن الاخر والله اعلم **الأصل السادس والأصل السابع**
انه تعالي متكلم بكلام قديم اذلي بازايري **قائم بذاته**
ولا يغيرها تدع حجة الاسلام **الأصل السادس** في كونه
 تعالي متكلما **والسابع** في كونه كلامه قد دعا وما يدرك على كونه
 تعالي متكلما اجماع الدعي وهو الرسل عليهم الصلاة والسلام
 فانه قد تواتر عنهم انهم كانوا يسمون له الكلام فيقولون
 انه تعالي امر بكلاما ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من قديم
 الكلام قبيحت المدعي فان قيل صدق الرسل موثوقه عن الله
 الله اياهم او لا طوبى اني معرفته سواء وتصديقه تعالي اياهم
 اخبار عن كونهم صادقين والاخبار كلام خاص له تعالي فقد توقف
 صدقهم في اثبات كلامه على كلامه تعالي وذلك دووقلتنا لا دور
 تصديقه تعالي اياهم باظهار المعبر على وفق دعواهم فانه يد
 على صدقهم ثبت الكلام بان كانت المعجز من جنسه كالقذف الذي
 يعلم اولا انه معجز خارج عن طوق البشر ثم تعلم به صدق الدعوي
 ام لم تثبت كما اذا كانت المعجز شيئا آخر واثبات صفة الكلام له
 تعالي هو على ما يليق به سبحانه كساير الصفات فهو متكلم **بكلام**
بحرف ولا صوت قونية اي بذلك الكلام **طالب** لفعل او ترك **مخبر**
 لعباده بما كان وما يكون بالنسبة الي وقت وجودهم **اما انه**
 يعني الكلام الذي هو صفة له تعالي **قديم** لانه يمنع قيام لهو او
 بذاته تعالي وقوله هو به طالب مخبرا شارة ان الكلام ^{مستوح}

في الازل الى امر وهي وخبر واستخبار ونداء والاولان والرابع
 والخامس انواع للطلب وتنوعه ههنا لا ينافي كونه واحدا لانه
 ليست انواعا حقيقيه انما هي انواع اعتباريه تحصل له بحسب تعلقه
 بالاشياء فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشئ على وجه مخصوص
 تكون خبرا او باعتبار تعلقه بشئ اخر او على وجه اخر يكون اسرا
 وكذا الكلام في البواق واعلم ان كلامه التقني لا يوصف بان
 متبعص ولا متخو ولا يوصف بانه عبري ولا سوري ولا عبري
 انما العبري والسوري والعربي هو اللفظ الدال عليه ثم الخاطف
 في صفة الكلام فوق منهم مبتدعة اخصايله قالوا اكلامه تعالى حروف
 واصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغوا حتى قال بعضهم جهلا
 اجدد والغلاف قد يمان فضلا عن المصنف وهذا قول باطل باله
 ومنهم الكراميه فانهم وافقوا اخصايله في ان كلامه تعالى حروف
 واصوات لكنهم مصر واذلك قولوا سلوا انه حادث وقالوا قائم
 بذاته لتجوز لهم قيام احوادث به تعالى عما يقولون ومنهم المقول
 قالوا اكلامه تعالى اصوات وحروف يخلقها في عين كالمسحوط
 وجبريل والرسول وهو حادث عند خلقه خلافا لخصايله وهذا
 الذي قالته المعتزله لانكسرت بل نقول به ونسميه كلاما
 لفظيا ولكن ثبت امر او اذلك وهو المعنى القائم بالنفس
 هو الكلام حقيقه هو قديم قائم بذاته القديم وانما براديه
 اي بمعنى المكليه اسماع لمعنى اخلق نعليه مثلا ومعنى وما تلك
 بمبينك يا موسى وحاصل هذا عرضا صافه خاصه للكلام

ويرى ان الكلام
 هو قديم وتعلق
 الكلام وهو
 قديم لا
 هو قديم

القديم باسمه مخصوص بلا واسطة كما قاله الاشعري
 وبلا واسطة معناه كما قاله الماتريدي ولا شك في انقضاء
 الاضافه بانقضاء الاسماع فان اريد به غير هذين الامرين
 فليبين حتى نظوفيه والله سبحانه اعلم فان قيل اعترافنا
 على مذهب الاشعري ان التعلق ينقطع بخروج المكلف عن اهلته
 التكليف بموت ونحوه ولو كان قد يما لما انقطع قلنا المتقطع به
 التعلق التخييري وهو حادث اما الازلي فلا ينقطع ولا يتغير
 لما قدمنا في الكلام على الاخبار والقائم بالذات من ان التغير
 في اللفظ الدال عليه لا فيه نفسه وان التغير في المعلوم لا
 في العلم فانه يوجد من ذلك ان التغير في متعلق الكلام وتعلقه
 التخييري لا في التعلق المعنوي الازلي واما قيايه فسيم لقوله
 اول هذا الاصل اما انه قديم اي دائما وهو الاصل في قيام
 الكلام بذاته سبحانه وتعالى اذ لا فلانه تعالى وصف نفسه
 بالكلام في قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا وقوله وقلنا يا
 ادم اخرج من الجنة مع احوال كثيره والمتكلم الموصوف بالكلام لغه هو من
 قام الكلام بنفسه لا من اوجد الحروف في عين كما صرح السائر
 وهو الاصل فقال ان الكلام لغى العواد وانما جعل
 على العواد دليلا فاذ لم يلب اليه المعتزله من ان الكلام في حقيقه
 تعالى ايجاد الاصوات والحروف في جسم مثال لغه للغه من غير
 صروف بهم الي مخالفتها ثم لا شك في اطلاق الكلام على من
 قام به الحروف لغه لعل اعيان المتن والمراد اطلاقه في

صمن اطلاق المنكلم والوضع ان يقال لاشك في اطلاق الكلام
على ما قام بالمتكلم من احواف لغه **اسما مجازا** واما حقيقته وهو
اي كون الاطلاق حقيقته **اقرب** من كونه مجازا لان المتبادر
من قولك **تكلم زيد** ونحو كلام زيد زيد متكلم لغه اي من
جره اللغه **هو تلفظه** بحروف المنتظمة والمتبادر ^{لحقيقته} وعلاجه
فيكون الكلام حينئذ **مشككا لفظيا** او **مشككا معنويا**
بكسر الكاف لا متواطيا وقوله **بنا** متعلق بقوله معنويا
معنى ان القول بانه معنوي مبني **على ان الكلام مطلقا هو**
اعم من كل من الكلام **اللفظي والنفي** واما كونه مشككا فلا
اللفظي اولى باطلاق الكلام عليه لانه فيه اشمس **وكونه** مشككا
معنويا مشككا **هو الاجبه** لان الاطلاق في كل من المعنيين يكون
حقيقته مع وحد الوضع اذ الوضع للتقدير المشكوك بهما وهو
متعلق الحكم اعم من كون ذلك المتعلق معنى نفسيا او لفظيا بخلاف
الاشتراك اللفظي فالوضع فيه متعدد والاصل في الوضع عدم
التعدد والاصل في الاطلاق احقيقته **وليس في قوله اي التام**
وانما جعل اللسان على الفواد دليلا ما يوجب اي يقتضي ان اسم
الكلام **عند مجاز في اللفظي** وهذا التقطاط هو باد في تامل
في علامات احقيقته والمجاز اذ اللفظي يتبادر عند اطلاق لفظ
الكلام والتبادر علامة احقيقته ولانه لا يلزم من كون اللفظي
على النفس ان يكون اطلاق الكلام على اللفظي مجازا **وكيف كان**
اطلاق اسم الكلام على المعنيين سوا كان بالاشتراك المعنوي

الكلام

او اللفظي و احقيقته والمجاز لا بد في مفهوم التكلم من قيام المعنى
الذي هو الطلب والاختيار بنفسه **و لا تلفظ لان التلفظ فرج**
قيام ذلك المعنى بالنفس وترج العلم به والفرق بين قيام ذلك المعنى
وبين العلم به وجداني **لانك تجد الفرق بين طلب نفسك التي**
وعلمك بذلك الطلب ثم هو اي قيام ذلك المعنى بالنفس وصف
تمامه **ينافي الاله** التي هي العجز عن اداة المعنى في النفس **فوجب**
اعتقاده انه تعالى متكلم بهذا المعنى وهو قيام المعنى المسمى بالكلام
النفسى بذاته المقدسه تعالى **واما كونه** مشككا بالمعنى الاجز
اي اللفظي وهو قيام احروف بذاته تعالى **على تقدير الاعميه**
اي كون الكلام مطلقا اعم من اللفظي والنفسى **فيجب** تفهيمه
تعالى **لاستناع قيام** كواشيه تعالى **والقول بان الحروف**
قد يمه كما قاله لخشويه وبعض احنا بانه **مكابر** **للمحسن** لا يلبثت
اليه **للاحصاس** **بعدم** **السبب** اي لانا ندرك بواسطة احس عدم
السبب **قبل الباء** اي قبل تمام التلفظ بالباء **في ليم الله الرحمن الرحيم**
ونحو من الالفاظ المنتظمة احروف بحس فيها بعدم احروف الثالث
من الكلمة قبل تمام التلفظ بالاول والله ولي التوفيق واليه
الدين الثالث العلم بافعال الله تعالى ومداره على
اصول وقيل **الحوض** في هذا الركن **بذ** **مسئله** **اختلف** فيها
مشايخ **احقيه** **والاشاعره** **تلك** **المسئله** **في صفات الافعال**
التي يدرك عليها نحو قوله تعالى **اتحاق** **الباري** **المصور** **ونحو** **الوزن**
والجبي **والمهيبت** **والمواد** **بها صفات** **تدرك** **على التأثير** **وتدرك**

الصفات **لما** اجماعا غير اسم القدر تسميتها بها باعتبار
اسما انادها والكل اي كل تلك الصفات بجمعها اسم التكوين بمعنى
اندر ابرها تحتها وصدقة على كل منها **فان** ذلك **الان** مخلوقا
فالاسم الذي يدل على تلك الصفة **المخالق** والصفة **المخلق** او كان
ذلك الاثر **دنيا** **فالاسم** الذي يدل على تلك الصفة **الوازيق** او
الوازيق **والصفة** **الترزيق** او كان ذلك الاثر **حيا** فهو اي الاسم
الذي يدل على تلك الصفة **المحيي** والصفة **الاحياء** او كان ذلك
الاثر **موتا** فهو اي الاسم الدال على الصفة **المميت** والصفة **الامات**
ورجوع الكل الى صفة واحدة هي التكوين كما ذكر المصنف هو ما عليه
المحققون من احنقيه خلافا لما يبري عليه بعض علماء ماوراء النهر
من ان كلامها صفة حقيقية اذلية فان في هذا تكثير اللد
جدا نادعي متاخروا **الحنفية** من عهد الشيخ **ابن منصور** الماتر
ولهلم الى عهد المصنف **انها** اي الصفات الراجعة الى صفة التكو
صفات قديمة **راية** على الصفات **المتقدمة** المعقود لها الا
السابقة **وليس** في كلام **ابن حنيفة** واصحابه **المتقدم** من **تصرح**
بذلك **سوي** ما **آخذون** يعني المتأخرين **من قوله** يعني قول **ابن حنيفة**
كان **تعالى** **خالقا** قبل **ان** **يخلق** و **رايا** قبل **ان** **يوزق** فان هذا
مترج في قدم المخلق و قدم الازق و سياتي من كلام **ابن حنيفة**
وجوع القدم الى صفة القدر **وذلك** **واله** اي لما ادعوه من قدم
الصفات الراجعة الى التكوين و زيادتها **اوجها** **من الاستدلال**
منها وهو عهدتهم في اثبات هذا المدعى ان البادي تعالى يكون

الاشياء

الاشياء اي يوجد لها ويشيها اجماعا وهو اي كونه تعالى يكون
الاشياء بدون صفة التكوين التي الملونات انما تحصل عن تعلقتها
بها محال ضرورة استحاله وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل
الاثر في العالم بلا علم ولا يدان تكون صفة التكوين اذلية لاستماع
قيام احوادث بذاته تعالى وقد اجيب بان ذلك اعني استحاله
وجود الاثر بدون الصفة انما تكون في الصفات الحقيقية كالعلم
والقدر ولا نسلم ان التاشير والايجاد كذلك بل هو معنى يعقل
من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما لا يزال ولا يقتصر الا
صفة القدر والارادة لا الى صفة اية عليهما ومنها وجوب
في الاستدلال معذور مع الايوبة عنها في المطولات **والاشياء عن**
يقولون صفة **التكوين** على مضمونها اي تفصيلها **سوي** صفة
باعتبار **تعلقتها** **بمعلق** **خاص** **بالتحقيق** **هو** **القدر** **باعتبار**
بالمخلوق **والتوزيق** **تعلقتها** **باصحاب** **الرزق** **كذا** **وقع** **في** **المتن**
التحقيق **القدر** **باعتبار** **تعلقتها** **والتوزيق** **تعلقتها** **وكان** **اللايق**
لجواب **ان** **فيها** **على** **منوال** **واحد** **وكذا** **ان** **غيرها** **من** **مصول** **صفة**
التكوين **كان** **يقاب** **على** **المسوال** **الاول** **والتوزيق** **وصفة** **القدر**
باعتبار **تعلقتها** **باصحاب** **الرزق** **وعلى** **المسوال** **الثاني** **فالتحقيق**
تعلق **القدر** **باصحاب** **المخلوق** **والتوزيق** **تعلقتها** **باصحاب** **الرزق**
وهذا **هو** **اللايق** **بمطابق** **الاشاعر** **لانهم** **قائلون** **بان** **صفات** **الار**
حادثه **لانها** **عبارة** **عن** **تعلقات** **القدر** **والتعلقات** **حادثه**
وما **ذكره** **يعني** **مشايخ** **الحنفية** **في** **معناه** **اي** **في** **معنى** **التكوين**

الذي هو ان يظن بجميع صفات الافعال من انها صفات تدل
على تاثيرها في الخلق ما سبق عنهم **لا ينبغي هذا** الذي قاله الاشاعري
ولا يوجب كونها اي كون صفة التكوين على مصولها **صفات اخرى**
لا ترجع الى القدرة المتعلقة بما ذكر من اجاد المخلوق وايضا
الرزق ونحوهما **والى الادارة المتعلقة** بذلك **ولا يلزم في دليل**
لهم من الاوجه التي استدلوا بها ذلك الامر من نفي ما قاله الاشاعري
واجاب كونها صفات اخرى **واما نسبتهم ذلك للمتقدمين**
ففيه نظر اذ لم يثبت النسخ به عند احد منهم فيما نعلم
بل في كلام ابن حنيفة نفسه رضي الله عنه **ما يفيد ان ذلك على**
ما فهم الاشاعري من هذه الصفات على ما نقله عنه الطحاوي
قال اي الطحاوي نقل عنه ما نصه **وكما كان تعالى بصفته**
اذ لينا كذلك لا يزال عليها ايديا منذ خلق المخلوق استغناء
المخلوق ولا باحداته البوية استغناء اسم الباري له معنى كونه
ولا اي واحال انه لا مرئوب موجود ومعنى المخلوق ولا اي
واحال انه لا مخلوق موجود وكما انه يكفي الموتى استحقاق هذا
الاسم قبل احيائهم كذلك استحقاق اسم المخلوق قبل احيائهم ذلك
بانه على كل شيء قد يرانتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قد يرانتهى
وبيان لاستحقاق اسم المخلوق قبل المخلوق فان كان معنى
المخلوق قبل المخلوق واستحقاق اسمه اي الاسم الذي هو المخلوق
في الازل بسبب قيام قدرته تعالى عليه اي على المخلوق فاسم
المخلوق واحال انه لا مخلوق في الازل لمن له قدرة المخلوق

في

في الازل وهذا هو ما يقوله الاشاعري لا حاشية **والاشاعري**
واعلم ان اطلاق المخلوق بمعنى القادر على المخلوق مجاز من قبيل
اطلاق ما بالفتوح على ما بالفعل وكذا الازرق ونحوه **واما**
في قول ابن حنيفة كان خالفا قبل ان يخلق وراى قائل ان يزرع
من قبيل اطلاق السبق قبل وجود المعنى السبق منه كما هو مقرر
في مسأله اصول الفقه وقد وقع في التحويل ليدركنى ان اطلاق المخلوق
والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود المخلوق والرزق حقيقة
باعتبار تعلتها وفيه بحث وان قلنا صفات الفعل من المخلوق والرزق
ونحوها حادثه انتهى وفيه بحث والتحقيق ان الاطلاق الحقيقي ^{المخلوق}
قولنا قادر على المخلوق قادر على افعال الرزق **واما اطلاق**
المخلوق على القادر على المخلوق قبل وجود الفعل وهو المخلوق وكذا
اطلاق الرازق بمعنى القادر على افعال الرزق قبل افعالها
فمنظير ان الكلام فيه كالكلام في تسمية العلام في الازل خطابا
حقيقته قبل وجود المخاطب واسماعه فيجوز فيه اختلافها
فعل الراجح ينبغي ان يسمى بذلك حقيقته **الاصول الاول العلم**
بانه تعالى لا خالق سواه فهو سبحانه الخالق لكل حادث جوهر
او عرض على اختلاف انواعه كحركة كل شعرة وان دقت وكل
اي وكل قدر لكل حيوان عاقل او غير وكل **فعل اضطرار**
كحركة المرعى والنفض اي وكالتنض وهو حركة العروق الصوف
باليد او اختياري كفعال الحيوانات المقصوده لهم ^{في}
بصير العاقل في قوله لهم تغليباً واصله اي دليله يعني

دليل العلم بانه سبحانه الخالق لكل حادث تقلى وعقلى فالدليل
من النقل قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله تعالى وخلق
كل شئ فقدرة تقديرا وقوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون
حكاية عن قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا
الاجبار يا ايديهم ثم يعبدونها ولا يتبع انكار عليهم هذه
العيان مع جعل ما مصدرية كما ذهب اليه سيبويه اي موصولا
حرفيا لا يحتاج الي عايد فيستغنى عن تقدير الصمير المحذوف
لوجعلت موصولا اسميا والمعنى على المصدرية والله خلقكم وخلق
عملكم ولا منافاة في ذلك لانكارها بغيره المعتزلة فان قول
المصنف ولا يتبع انكار الى اخره اشار الى سوال من طرف
المعتزلة اورده صاحب الكشاف وغير منهم وارجوابه يحصل
السوال ان معنى الآية انكار السيد ابراهيم عليهم عبادته مخلوق
يحتونه بايديهم واحمال ان الله تعالى خلقهم وخلق ذلك المخلوق
والمصدرية تناقض هذا الانكار اذ لا طباق بين انكار عباد
ما يحتنون وبين خلق عملهم وحاصل اجواب المعارضة ببيان
حصول الطباق مع المصدرية اذ المعنى عليها التعبد ونحوها
نصبرونه بعملكم صنما واحمال ان الله تعالى خلقكم وخلق عملكم
الذي به يصير المخلوق صنما فقد ظهر الطباق وجنبه اذ
اوجعلت مصدرية الامتداد بها اي الآية ظاهر للفرق
بان العمل وهو الفعل مخلوق او هو اي لفظ ما موصول اعم
يحتاج الي عايد ويكون التقدير وخلق الذي تعلمونه فحذف

العايد

العايد المنصوب بالفعل والموصول الاسمى من ادوات اليوم
فيشمل الالهي نفس الاجزاء المخلوقة والافعال طاعات كما
او معاصي واعنى بالفعل هنا احاصل بالمصدر لانا اذا قلنا
افعال العباد مخلوقة لله تعالى لم نرد بالفعل المعنى المصدر
الذي هو الاجراء والابقاع لما سياتي من انه امر اعتباري
لا وجود له في الخارج فلا يتعلق به الخلق بل يريد احاصل المصدر
وهو متعلق الاجراء والابقاع اي ما يتبعه من حركات الستات
مثلا والفعل بهذا المعنى هو متعلق التكليف كالصوم والاكل والشرب
والصلوة اذ هي عباد عن قيام وقعود وركوع وسجود وتلاوة
وذكر واهل العربية يقولون للمصدر المفعول المطلق لانه
هو المفعول بالتحقيق لانه الذي يوجد الفاعل بفعله
وهو بنا على ارادة احاصل بالمصدر لان الاموال اعتباري
وهو الفعل بمعنى الاجراء والابقاع لا وجود له فلا يتعلق
الخلق فوجب اجرا وها اي الالهي على عمومها للاجاء المخلوقة
الافعال وبالله التوفيق والدليل من الفعل على انه سبحانه
الخالق لكل حادث ان قدرته تعالى صالحة لكل شئ كل
حادث لا قصور لها عن شئ من هذا تقرير كلام المصنف والتحقيق
ان عملهم بمعنى الاثر احاصل بالمصدر وهو معمولهم ومعنى الموصول
وصلتها لذلك فانه المعنى فيهما واحد لان التقدير في الموصولة
وخلق العمل الذي تعلمونه او الشئ الذي تعلمونه ودعوى عموم
الاية للاعيان ممنوعة لان الاعيان ليست معموله للعباد

بمعنى ايجادهم ذواتها انما هي معمول فيها التخت والتصوير
وعبرهما من الاعمال واطلاق قول القائل عملت كجرحهما مجاز
والمعنى الحقيقي هو انه حوله بالتخت والتصوير الى صور الصنم
فلا يتاثر شيئا من الاعيان بنا على انها موضوع ^{العقول} الاعمى
ما استعمال اللفظ في حقيقته ومجان **والدليل من العقل** على انه
سبحانه الخالق لكل حادث **ان قدرته تعالي صالحة لكل** اي يخلق
كل حادث **لا يقدرها عن شئ منه** لان المقضى للقادر هو الذي
ولوجوب استنادة تعالي الى ذاته والمصحح للمعدورية هو ال
لان الوجوب والامتناع الذاتيين بحيلان المعدورية ^{لنفسه}
الذات الى جميع الممكنات في اقتضا القادرية على السوا فاذ
قدرته على بعضها ثبت قدرته على كلها **فوجب ايضا** انما اي
اضافة احداث كلها **اليه** سبحانه **بخلق** اي اضافة خلقها
والالزم التحكم على ما مر وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب
العدل الحق من ان المعدوم ليس بشئ وانما هو نفي محض لا اشتراك
فيه لمصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة الدائم
الى المعدومات بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة ومن ان
لامادة له ولا صور خلافا للحكلاء والالم يمنع اختصاص بعض
الممكنات دون بعض بمقدورته تعالي كما يقول الخصم اذا المعتز
يقول ان يكون بعض المعدومات الثابتة الممتنع ما نعا
من تعلق العدم والحكيم يقول جاز ان تستبعد المادة ^{ون}
ممكن دون احد وعلى مدعى المعتزلين لانها نسبة الذات

الجميع الممكنات على السوا ولما كان هذا الاستدلال
لا يخلو من ضعف لا يتنا دليلا على امر مختلف فيه بمنعه
الخصم انما المصنف الى ذلك بقوله **ويؤسره** اي يؤسره هذا
الدليل العقلي **افعال غير العقلا** اي يعونه ويقره
بالنسبة اليها **استبعاد استقلال العنكبوت والنحل**
بما يصيدونها من غريب الشكل ولطيف الصناعة **بما قدر**
بمجزئته بعض العقلا من نسج العنكبوت الذي يصل ^{الصفاة}
الى الالتي ينسج شئ من الخيوط الواعية التي تتركب منها وبنها
النحل الشمع على الشكل المسد من الذي لا خلا بين اصلاخ بيوت
ولاخلل فيها ثم القائل العسل به اولا فاو لا الى ان يجتلي
البيوت ثم تختم بالشمع على وجه يعنها في غاية من اللطف **فكان**
ذلك الصنع الغريب والعقل الواقع على غاية من الانتقان وحسن
الترتيب **واقامته سبحانه** **وصادرا عنه** دون تلك الحيوانات
التي لاعقول لها ولا علم بتفاصيل ما يصيدونها ولما فراد ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالي وكان مذهب اهل الحوائج
مع ذلك مكسوبة للعبد خلافا للمعتزلة والفلاسفة في عوام
انها مخلوقة للعبد بمعنى انه مستقل بايجادها او ومنهم من
سوا الا وجعل الاصل الثاني في كلام حجة الاسلام جوا باعنه
فقال **فان قيل لا شك انه تعالي خلق للعبد قدره على ال**
ولدا اي ولكون العدم مخلوقه للعبد قايمة به ندر كخبر
العباد العقلا بطريق الروح ان الي تعرفه سرورية ال

من احركه المقدون لنا وبقى الاختيارية **ومن الوجود**
المزود اي التي تصدر دون اختيار من افعال
 الاستدلال بالسبب على السبب ولو قيل بان ادراكنا
 المذكور بطريق الوجدان يدل على قيام قدره بالعباد
 مخلوقه لله لكان استدلالا بالسبب على السبب وهو هنا
 اقل لان المقام مقام انبات قدره للعباد بدلها وهو اقل
 النقطة المذكور بالوجدان **والقدر ليس خاصيتها** من
 الصفات **الا لتاثير** اي ايجاد المقدون لان القدر ^{صفه}
 يؤثر على وفق الارادة **ويستعمل اجتماع** مؤثرين مستقلين على
 امر واحد فوجب تخصيص عمومات **المفوض** السابق بعضها
 بما سوي افعال العباد **والاختيارية** فيكون اي العباد
 مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرهم **لما حدث** التي
 تحدث بخلق الله تعالى اياها لهم كما هو اي ذلك الاستقلال
 بالاجاد **راي المعتزله** والفلاسفة **بلا فرق** بين الفرق
غير الفرق في لغة حدوث القدر وهو ان قدر العبد
حادثه بايجاد الله تعالى باختياره تعالى **عند المعتزله**
 لا اعتقاد اهل الحق انه تعالى فاعل بالاختيار لا موجب بالذات
 وبطريق الايجاب بالذات **عند تمام** الاستعداد من المحل
 القابل **عند الفلاسفة** لا اعتقادهم انه تعالى عما يتولون ^{بالتاثير}
 بالذات لا فاعل بالاختيار **والا** اي والايكن العباد مستقلين
 بايجاد افعالهم الاختيارية لعدم تخصيص المفوض **كان اجابا**

خلق

خلق الباري تعالى **جبرا محضا** اذا الغرض انه لا تاثير لغيره
 العبد اصلا في ايجادها واذا كان كذلك **فيبطل الامر والنهي**
 اذ لا معنى للامر بما لا يكون فعلا للمأمور ولا يدخل تحت قدرته
 كان يطلب من ان خلق حيوان او الطير ان الى السماء او ^{يطلب}
 من ايجاد المشي على الارض **فاجواب** من طرف اهل السنة **وهو**
حاصل الاصل الثاني في كلام حجة الاسلام **ان احركه مثلا كما**
انها وصف للعبد ومخلوقه **للرب** سبحانه لها ايضا نسبة
 الي قدره العبد **فسميت** اي احركه باعتبار تلك النسبة
 اي نسبتها الي قدره العبد **كسما** بمعنى انها مكسوبة للعبد
 وليس من ضرورته **تعلق القدر** بالمقدور **ان يكون** ^{حكما}
 الذي هو خاصيتها اي **التاثير** فقط اذ قدره الله تعالى ^{تعلقه}
 في الازل بالعالم ولم يحصل الاحتراع بها اذ ذلك **ولم يمتد**
الاحتراع بتعلق به نوعا اخر من التعلق **فيبطل** ان القدر
 من حيث تعلقها **مخصصه** بايجاد المقدور بها ولم يلزم **المخصص**
 بما ذكره **ان كانت** المحركة المذكور **متعلق قدره العبد** ^{داخله}
في اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب هذا حاصل
 حجة الاسلام **ولما لم يوافق** ولما لم يرافقه المصنف عليه قال
ولما يلزم ان يقول **قولكم** معشر اهل السنة **انها** اي احركه **الاختيارية**
تعلق بالقدر وحق العيان ان يقال قدركم ان قدره العبد ^{تعلق}
 باحركه **لا على وجه** **التاثير** فيها وان التعلق لا يعمل **وجه** ^{تعلق} **التاثير**
هو الكسب تجرد الفاظ لم يحصلوا **لها** **معنى** **وحن** معشر اهل

ع

اللغة العربية انما تفهم من السبب التخصيب و تحصيل الفعل
المعدوم ليس الا ادخاله في الوجود و هو ايجابه و قولهم بان
القدرة احادته تتعلق بلا تاثير فتعلق القدرة القديمة
في الازل قلنا ممنوع و تحقيق المقام ان نقول معنى ذلك
التعلق الاذي للقدرة القديمة نسبة المعلوم الوقوع ^{بمعدوم}
انها اليها بانها ستوثق في ايجادها عند وقتها فالباقي قوله بانها
للافعال و مدخولها محذوف اي بمعنى انها ستوثق في ايجاد
المعلوم عند وقت وجوده فالباقي وقتها عاين للموجود ^{المعروف}
من اليجاد وذلك ان القدرة انما توثق في النوع التي على
وقوع الارادة و تعلق الارادة بوقوع الشيء هو تخصيصه
اي تخصيص ذلك الوقوع بوقته دون ما قبله و ما بعده من
الاقوات و القدرة احادته **يستحيل فيها ذلك لانها مقادير**
للفعل عندكم معشرا لا شاعرا فلم يكن تعلقها بالفعل الا
على غير ما ذكرتم اما بال**تاثير** كما هو الظاهر او **بالتقواله**
اي لتعلقها بالفعل **معنى محصلا ينظر فيه** ليقتل او يرد ولو
وسم ما ذكرتم من ان قدرة العبد تتعلق بالفعل بلا تاثير فيه لم يكن
كافياني ثبوت مدعاكم بما ذكرتم من وجوب استناد احادته كلها
اليه تعالى باخلق جملا المنصوص السابق بعضها على عمومها فاليسوع ^{العبد}
بالعموم اذ لم يجب تخصيصه وهو هنا واجب ثابت بقوله ^{تخصيص}
لوجوب تخصيص تلك النصوص بافعال العباد اي باخراج افعال
العباد الاختيارية منها هو لزوم اجبر المحض المستلزم لطلال

الامر

الامر والنهي ولزومه اي لزوم اجبر المحض مبنى على تقدير
في الفعل لقدرة المكلف الذي كلف بالامر بفعل والنهي عن فعل
ولا يدفعه اي لا يدفع هذا اللزوم **تعلق** لقدرة المكلف ^{بفعل}
بلا تاثير فيه لبنا اللزوم على نفي اثر القدرة احادته ولك ان نقول
قوله المصنف ان الكسب لا يفهم الا التخصيب هو يجب ما وضع
له لغة و كلامنا هنا في المعنى المسمى بالكسب بوضع اصطلاح ^{بما ينشئ}
عنه كلام حجة الاسلام في الاقتصاد فانه ذكره تعلق قدرة العبد
بالافعال و انه على وجه الاختراع و تعلق قدرة العبد و انه
نسبة لها اليه لا على وجه الاختراع و ان الياري تعالى يسمي خالفا
و محذورا و العبد لا يسمى بذلك قال فوجب ان يطلب لهذا
النظر من النسبة اسم آخر فطلب فوضع له اسم الكسب تيمنا
بكتاب الله تعالى فانه وجد اطلاق ذلك على اعمال العباد في القران
فقد ذكر هذا الكلام على انه معنى اصطلاح على تسميته بالكسب
و ذلك لاني في كوننا لا نفهم بحسب اللغة من الكسب الا التخصيب
بسبب الرده بدل هذه الآقايه و اعلم ان قول المصنف
هنا لوجوب تخصيص تلك النصوص بافعال العباد و قد يتوهم من ^{تخصيص}
لغوه فيما سبق فوجب تخصيص النصوص بما سوى افعال العباد
الاختيارية وليس مناقض له لان المراد بالتخصيص فيما سبق ^{بفعل}
النصوص العامة خاصة بما سوى افعال العباد الاختيارية
وان ذلك هو المقصود منها بالحكم والمراد هنا ان ذلك التخصيص
حصل بسبب اخراج افعال العباد الاختيارية فان النظر فيها

والفرق بينهما وبين الافعال الاضطرارية اذ الى ذلك التحضير
فالباها للشيئية وفيها سبق صله التحضير بالله التوفيق
وما قيل لبيان ان الفعل مكتوب للعبد تتعلق به قدرته لاعلى
وجه التأثير ومخلوق له تتعلق به قدرته على وجه التام
ايجاد احركه برفع ايجاد مبتدأ وقوله **احركه** خبره والمجمله
ولما بعد ها هو المعول وهو يدل من ما قيل وما مبتدأ
خبر قوله فيها بعد فاجبني والمعنى ان ايجاد احركه غير احركه
نفسها بلا شك **فالايجاد هو فعل الله تعالى والموجود وهو احركه**
فحل العبد والصيد موصوف به حتى يشق له اي العبد منه
اسم المحرك وليس يشق للموجد اسم من متعلق فعله فلا يقال
لموجد البياض في عيين ابيض ولا لموجد السواد في عيين اسود
ولا لموجد الكلام في جسم متكلم كما مر في مجمله **بخلاف من قام به**
البيطض ونحوه كالسواد والكلام اذ يشق له منه اسم فيقال **ابيض**
واسود ومتكلم وقوله **فاجبني** هو خبر ما كما مر يعني ان مقول قيل
اجبني عما عن فيه وهو التعلق لاعلى وجه التأثير **اذ لا يتعرض**
لهذا المعول الا لكونه اي العبد **متصفا بالعرض** من البياض
والسواد والكلام ونحوها **بعد ايجاد عيين اياه** فيه اي ايجاد
غير العبد ذلك العرض في العبد **وهذا** اي اتصاف العبد
الذي اوجده عيين فيه **لا يوجب دخوله** اي العرض تحت اختيار
بميت يتوقف وجوده على اختيار العبد **فضلا عن تعلق قدرته**
اي العبد به اي بذلك العرض فام بعد المعول المطلوب وهو اياه

تعلق

تعلق قدر العبد لاعلى وجه التأثير والايجاد **فان قيل**
في اثبات تعلق قدر العبد لاعلى وجه التأثير **قام البرهان**
من العقل والنقل فاقدم في صدر هذا الاصل **على وجوب**
كل موجود صادر عن قدرته تعالى ابتداء بلا واسطه و
تام البرهان ايضا من العقل **على وجوب قدر العبد بافعال**
الاختيارية للعلم **الضروري** بالتعريف **بين حركته صاعدا**
وساقطا بان حركته صاعدا اختيارية وحركته ساقطا اضطرارية
فقول بهما اي بالامرين اللذين قام البرهان على كل منهما **وان**
لم تعلم حقيقته كيفية هذا التعلق وهو الثاني منهما **فانه**
اي علم كيفية هذا التعلق غير لازم لنا اذ لسنا متعبدين بتعريف
من حقيقته كيفية **فلنا** في اجواب **حاصل هذا** الذي قررتموه
اعترافكم بان العلم ضروري يتعلق قدر العبد بحركته
صاعدا **امونايت** لا ادنياب فيه ثم بعد اعترافكم بذلك **ادنا**
انه اي الثاني **اجمالا** لكونه على خلاف المعقول من معنى تعلق
القدر بتقديرها من كونه بلا تأثير و**ايجاد لا تدري** على اي
وجه هو مبني وحل هذا التركيب ان قوله **الحا فعل ماض فاعله**
قوله **اخرا مبني** وقوله من معنى متعلق بالمعقول وقوله من كونه
بلا تأثير بيان لمؤله خلاف اي ثم ادعينتم انه **اجاكم مبني الى المعول**
يكون تعلق قدر العبد بالمعقل مل وجه يخالف ما يعقل من معنى
تعلق العبد بمقدرها وذلك الوجه المخالف هو ان تعلق قدر
العبد بالمعقل بلا تأثير منه هو ايجاد للمقدور وانكم لا تدرون

كيفية ذلك التعلق والعطف في قوله وإيجاد تفسيره وذلك
المعنى هو **بوجوه** وجوب استناد كل حوادث إلى العدة **الغير**
بالإيجاد وقد تقدم بعضها في صدر هذا الامتل وهو أي ما أد
من أنه الحكيم إلى ذلك البراهين المشار إليها غير مبرح فان تلك البراهين
انما ينبغي لو لم تكن أي تلك البراهين عمومات لا تحتل التخصيص كذا
فيما رأيت من النسخ واللا يوحذف لا يان يقال لو لم تكن عمومات
تحتل التخصيص بان كانت غير عمومات او عمومات لا تحتل التخصيص
ويدل لكون الاللا يوحذف لأنه المناسب لقوله **فاما اذا كانت**
ايها اي فاما اذا كانت عمومات تحتل التخصيص **ووجد ما يوجب**
التخصيص فلا ينبغي البراهين المشار إليها إلى ما ذكرتم **لكن الامور**
وهو ان البراهين المذكور عمومات تحتل التخصيص لها مخصص **وذلك**
المخصص عقل هو ان ارادة العموم فيها يستلزم **المخصص**
وقوله **المستلزم** صفة كاشفة للجبر المحض لان من شأن الجبر
المحض انه يستلزم **لضياح التكليف** وبطلان الامر والهيوت
ذلك ابطال الشرايع وقد صلت مما مر ان احتمال التخصيص لا
يقضي اسناد جميع افعال العباد اليهم وان يكتفي في بيان حقيقة
مذهب اهل السنة باسناد جري واحد هذا وما يضعف احتمال
التخصيص وجري المحافظة على العموم بما يمكن ان سببان الموضوع المشار
إليها في معرض التمدح ينافي التخصيص وليتأمل ولما كان ما ذكره **المصنف**
انما يأتي في العقليات لان العموم وتخصيصه من خصايص النقليا
وود ان يقال ببق ان يكون المعنى وهو البراهين العقلية

وما ذكرت لا تعرض فيه لها فاجاب عنه بقوله **واما ما ذكره من**
العقليات مما يوضع غير هذا **المختصر** لنا لبيان الامام
والمواقف والمقاصد وشرحها **فليس** شيء منها لازما **للمحقق**
مستند الاللاج المدعى على ما يعلمه اللواقف عليها **بإدنى تأمل**
فيها **وكيف** يكون شيء منها لازما ولو تم منها ما أي دليل يفي
إلى ما ذكر من كون التعلق على وجه يخالف المعقول **استلزم ما**
ذكروا من بطلان التكليف وقد قد منا ان **تعلق العدة**
بلا تأثير لا يدفعه أي لا يدفع استلزامه بطلان التكليف
لان **الموجب للجبر** أي للعقل بالجبر المحض ليس بوجوب **اللا**
أي ليس بوجوب قولنا بأنه لا تأثير لعدت العبد في **إيجاد** فعل
اصلا **وهو** أي الجبر والمراد اعتقاد الجبر **باطل** وملزوم **الط**
باطل ملزوم الجبر وهو موجب لبعي اعتقاد ان لا تأثير لعدت
العبد في إيجاد فعله **باطل** ولهذا صرح جماعة من محققي الشافعية
من الاشاعرة بان ما ذكره كلامهم **مذا** أي يرجع قولهم ان قد
العبد يتغلق لا عمل وجه التاثير الذي يؤول إليه **احرا هو**
الجبر وان **الالسان** مضطوي في **صوت** **مختار** **لوقوع** القول على
وقو اختياري من غير تأثير لعدتة المقادير له **واعلم اننا**
لما ذكرنا أيضا ان ما **ورد** من متمسكاتهم **العقليات**
التي ظنوا احوالها **استناد** شيء أي ظنوا انها تدل على استحالة
استناد شيء من الالفعال **الاختياري** أي العباد لم تسلم هذا
جبرال أي لما ذكرنا ان ما **ورد** من العقليات لم تسلم

وما ذكره

من القدرح ونهتا على بطلانه بالاستلزام الذي ذكرناه **لقد**
يبقى عندنا في حكم العقل مانع عقلي من ذلك اي من ثانياً قد
 العبد في الفعل لانما لم يجد ما يمنع من ذلك فعلا بل قد وجدنا
 ما يدل على انتفاء المانع من ذلك **فانه لو عرف الله تعالى العبد**
العاقل اي اعلمه افعال الخير والشر ثم خلق له قدره **اسكنه**
بها من الفعل لما امر به من الخير **والترك** لما نهى عنه من الشر
ثم كلفه باتيان الخير اي ما ياتي به **ووعده عليه** اي على الا
 به النواب **وتترك الشر** اي وكلفه ترك الشر **ووعده عليه**
 اي على الشر اذا اتى به بالعقاب وقوله **بنا** متعلق بقوله كلفه
 اي كلفه بذلك **بنا** **على ذلك الاقدار** اي خلق القدر المذكور
لم يوجد ذلك هذا جواب لو اي لو وقع ما ذكره من تعريف الامر
 وخلق القدر والتكليف بما ذكره لم يوجد وقوع هذه الامور
تقتضي في الا لوهية لكونه مانعاً من القول ثانياً قد من العبد
اذماية ما فيه اي ما في وقوع الامور المذكور **انه تعالى اقدر**
 اي اقدر العبد العاقل **على بعض مقدوراته تعالى كما انه**
اعلمنا بعض العباد العقلية بعض معلوماته سبحانه تفضلاً
 منه تعالى ولم يوجب ذلك نقصاً في الا لوهية وفاقامنا ومنكم
 وقوله **وان كان قد يري** اي يظن **فوق بين العلم والخلق**
 اشار الى سوال بايراد جوابه اما السؤال فهو ان يقال **جعل**
 الخلق كالعلم فيما ذكرتم قياس مع وجود الفارق وهو ان الخلق
 من خصائص الا لوهية فاقال تعالى هل من خالق غيري الله جل

العلم فقد ورد في الكتاب العزيز انبات العلم للعباد في غير
 موضع وقوله **لكن لا يفترح** هو اجواب اي ما ابدىتموه من
 الفرق لا يفترح في المعصود كما ذكرنا انفا **اذ كان سبحانه غيري**
سبحي بصيغة المفعول **الى ذلك** اي الى اقدار العبد على بعض المقدرات
ولا مقهور عليه ليلزم النقص المحذور بل **فعله سبحانه باختيار**
 اي بارادته تعالى **في تليل** من المقدور **لا نسبت له يقدر ووا**
 اي الى مقدوراته التي لا تتناها فالباطنا بمعنى الى كما في قوله
 تعالى **قد احسن في اي الى** و مستعرف ان ذلك القليل الذي
 هو محل قدر العبد هو العزم المصمم وقوله **حكمة تتعلق**
 بقوله فعله اي فعل تعالى ذلك الاقدار **حكمة صفة التكليف**
وانجاه الامور النهي فان ثبوتنا شر قدر العبد تستلزم بطلان
 التكليف وعدم انجاه الامور النهي كما مر مع **انه** اي مع ان
 ذلك القليل الذي اقدر عليه العبد في افعاله او اوجده
لا تنقطع نسبتة اليه اي الى الباري تعالى **بالاجاد لان اجباد**
المكلف لها انما هو يمكن الله تعالى اياه منها وان كان عليها
غير ان البيع ورد بما يقتضي نسبة الفعل اليه تعالى بالاجاد
وتقطعها اي قطع نسبة الاجاد عن العباد كقوله **والله خلقكم وما**
انا كل شيء خلقناه بقدر هل من خالق غير الله فان قلت القدر الذي
 سندها كقوله **باعتبار ان الله تعالى اخبر بانه اعلم العباد**
 وبعض معلوماته و اخبر بانه لا خالق غيري و بانه خالق كل
 اي بوجده فلو وجب العبد شيئاً لزم الخلف في حين تعالى

وهو ان اقدار العبد
 على بعض المقدرات
 لا يوجب تقدماً
 في الا لوهية

و اختلف و خبير تعالى بحال قلنا نمنع لزوم اختلف و خبير تعالى
 لان خلق التي هو الاستدلال بايجاد و العبد لا يستقل بايجاد
 شي بل العزم الذي قلنا انه محل قدرته يتوقف وجوده على خلق
 الاختيار و العبد و التمكن من ذلك العزم كما سيأتي فلا استدلال
 للعبد بشي فلا خلف و خبير الله تعالى و قوله **يبلغني** علمه سابقه
 على ما في علمه له وهو الوجوب في قوله و يجب اي لا جل في **الخير**
و يجمع التكليف و يجب التخصيص اي و يجب بالدليل العقل
 عموم الكل الذي اقتضى المع نسبه اليه تعالى بالاجاد **و هو اي**
 ما ذكره من نفي الجبر و يجمع التكليف اي الحكم بصحته المتوقف ذلك
 على النبي المذكور **لا يتوقف على نسبه جميع افعال العباد اليهم**
بالاجاد اي هل ان ينسب اليهم انهم موجودون يجمع افعالهم بل
يكن نسبه اي لغير نسبه الفعل الواحد وهو العزم الا في ذلك
 اليهم و تقوير ذلك **ان يقال جميع ما يتوقف عليه افعال الجواد**
من حركات انما يوجد مخلوق الله تعالى **و له التروك التي هي**
افعال النفس لان المراد من التروك كف النفس عن الفعل و ذلك
 الكف فعل للنفس اذ لا تكليف الا بفعل كما تقترن في محله و المقصود
 معنا ان جميع ما يتوقف عليه التروك **من الميل** الي التي الذي ينف
 عنه النفس **و من الداعية** التي تدعو اليه **و من الاختيار** له
 انما يوجد اجمع **خلق الله تعالى** و جهة توقف التروك على ذلك كما
 اذ لا يتحقق لف النفس الا عما مالت اليه و دعت له و تعلق به
 الاختيار و حاصل ان جميع ما يتوقف عليه افعال اجوارح و

و افعال النفوس لا تاثير لقدرة العبد فيه و انما محل قدرته
 اي العبد هو عز مة عقيب خلق الله تعالى **من لغز العبد**
فيه الامور في باطنه عز ما مصمها بلا تردد و توجهه توجهها
ما دقا للفعل اي و توجهه للفعل **طالبا اليه** توجهها لا
 شوبه ترتف و ما بعد قوله عز ما مصمها كما لتفسير الموضع له
 وهذا العزم المصم هو محل تاثير قدرته العبد وهو الكسب
 عنه اخصيه **فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصم خلق**
الله تعالى له الفعل عقبه **فيكون منسوب اليه تعالى**
من حيث هو حركه لانه تعالى المنفرد بتوحيب المسببات
 على اسبابها **و يكون منسوب اليه العبد من حيث هو زنا**
و نحو من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية و على منوال
 ذلك في الطاعة كالصانع تكون الافعال التي هي حركاتها منسوبة
 الي الله تعالى من حيث هي حركات و الي العبد من حيث انها صلا
 لانها الصفة التي باعتبارها عزم العزم المصم و اعلم ان
 كلام المصنف تعويل على مدح القاصي الباطني و هو ان
 قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل و دون العبد تتعلق
 بوصفه من كونه طاعة او معصية متعلق تاثير القدرة و ينف
 كما في لعلم اليقين تاثيرا و ايدا فان ذات اللطم واقعه بقدر
 الله تعالى و تاثير و كونه طاعة على الاول و معصية على
 الثاني بقدر العبد و تاثيره متعلق ذلك بعزمه المصم اعني
 فضل الذي لا تردد معه غير ان المصنف اوضح القول فيه

ولعله انما لم يعتد ما ذكر الى القاضى لان من توجبها ما لم يقع
 مصرحاً به في كلامه وان كان منطبقاً عليه **واما خلق الله سبحانه**
لعنه في القلب اعني الامور الميل والداعية والاختيار **ليظهر**
من المكلف ما سبق عليه تعالى يظهر منه من مخالفة للامر
 الاثمي او طاعة له **وليس للعلم خاصية** التاثير ليكون المكلف
 مجبوراً على ما سبق العلم بظهور منه **لما** اي لدريل **عساة يتفهم**
من بعد وقد اوضحه في آخر الاصل الثالث الذي يلي هذا
 الاصل وقوله **ولا خلق** بلفظ المصدر عطف بحالة متغية وفي
 قوله **وليس للعلم اي** وليس خلق **لعنه الاشياء** اي الميل والذات
 والاختيار والمكلف **يوجب اضطرار** **اي الفعل** لانه تعالى
اقدون فيما يختار ويميل اليه عن داعية تدعوه اليه **علي**
العزم علي فعله وتركه ولا اضطرار مع الاتذار على العزم
 على كل من الفعل والتوك ولما كان الاقدار على العزم على فعل
 مع خلق الميل اليه والداعية له طامراً بخلاف الاقدار على
 العزم على ترك ما خلق الميل اليه والداعية له بينه بقوله
اد من المستمراي من الامور المعروفة الذي لا يتخلف **ترك الاشياء**
لما يحب ويختار **وفعل** هي وهو بكرمه **خوف** من سطون ما
او حياء بمنزلة **ويؤثر** امتثال امر وهيبه **فعد ذلك**
الكائن بقدر العبد المخلوق لله تعالى **صح تكليفه** اي
 نشأ عن نيوت ذلك العزم صحة تعلق التكليف بالقييد وعنه
 اي صامح ثوابه اي ان يثاب بالطاعة وعقابه ودينه ينقل

مالا

ما لا ينبغي **ومدحه** بفعل ما هو حسن شعراً وانقي بطلان
التكليف كالجبر المحض وكفى في التخصيص **هذا الامر الواجب**
 الذي جعل متعلقاً لتاثير قدرة العبد اعني العزم المصمم
 على الفعل وما سواه اي ما سوي العزم المصمم مما لا يجهى
 من الافعال اجزئية والتروك كلها مخلوقة لله تعالى **متأ**
عن قدرته ابتداءً بالواحدة واسطة العدم احادته المخلوقة
 المتأثر عن قدرته تعالى والله سبحانه اعلم ومع ذلك اي
 ومع ما ذكرناه من ان العزم المصمم موجود بالقدرة احادته
نقل ما يكره من هذا العزم بلا توفيق من الله تعالى **لا يقع**
 هذا العزم الموصوف بالحسن الا بتوفيق من الله تعالى **تفضلاً** لا وجراً
ما الشيطان مع النهوق الغالبة وهو النفس ثلاثتها موانع
 من العزم المذكور **تشبه الفواسير** اي تشبه الامور الحاملة
 على ترك العزم **فما لتوق** استيلاها على الانسان **تلا تغلب**
بحيث يصمم العزم على خلاف ما يدعوا اليه **الاعمونه** التوفيق
 من الله سبحانه للعبد **وليس لاحد** على الله تعالى ان يوقفه
 لانه لا يجب على الله تعالى شي كما سياتي بيانه في الاصل الرابع
بل العبد اذا علمه الله تعالى طريق الخير والشر وخلق
 الملكة من كل منهما **له** فقد اعذر اليه اي اراح عذره **منها** الا
 العذر اليه فاعذر ومضمون معنى اني **وعدم التوفيق** وهو احد
وهو اي الخذلان ان يدعه مع نفسه **لا ينصر** ولا يعينه
 وقوله **لا يبليه** هو خير المبتدأ الذي هو عدم التوفيق

اي تخصيص ذلك العزم بالاشياء
 لضعف التكليف اي كفى لا يظن
 تفصيل التكليف في هذا
 الاسم

وما بينهما اعتراض والمعنى ان عدم التوفيق لا يلبس العبد
الممكنه اي التمكن من ذلك **الغرم التي خلقها له** نعت للممكنه **وهذه**
الممكنه وسببها انها عيان عن ملامة الاسباب والالات **غير**
القدرة التي ذهب الزاهل السنه الي انها لا تقدم على
الفعل بل تكون معه توجد حال حدوث الفعل وتعلق به **لكن**
كالحال حتى يقال بنا على ما ذهبوا اليه **ان التكليف بغير**
المقدور واقع لانه اي التكليف وهو الطلب الا انما لما
فيه كلفة تكون قبل وجود الفعل المطلوب بالضرورة لان
الفعل مع وجوده طلب لتحصيل الحاصل وهو محال **ومفاد**
المتاخر عن شي غير موجود مع المتقدم عليه فالقدرة المدعى بها
انما تكون مع الفعل يمنع اقترانها بالتكليف المتقدم عليه فيكون
التكليف بالفعل على هذا تكليفا بما لا قدر عليه وقوله **فان**
المواد بيان لتكون الممكنه غير القدرة المذكور وتفوير ان
المواد بتلك القدرة التي ذهب الزاهل السنه الي انها لا **تقدم**
على الفعل وهو القدرة التي يقام بها الفعل وهي **قدرة جزئية**
اي فرد وهو جزئي حقيقي **متدرجة تحت مطلق القدرة**
تخلق تلك القدرة اجزئية مع الفعل لا قبله وهي القدرة
المستتمة لسواها **التاخر** في عرض جزوي فالمتقدم على
والتاخر عنه الاشتغال **وقولنا يقام بها الفعل تساهل**
في العيان اذ المقيم للشيء متقدم عليه **واما هي اي القدرة**
المذكور **معها** اي مع الفعل لا قبله **ان كان الفعل عند**

السنه

السنه انما هو ان القدرة **هي سبحانه** وحرف لفظه كان هنا
اولي من نبوتها **قال القاضي ابو بكر بن المطيب البافلاني**
مقدم هذا السنه وهو المراد حيث ما اطلق القاضي في كتب
الكلام **ان الله تعالى لا يخلق تلك القدرة الا ويخلق الفعل**
تحتها من الفعل اي بالنسبة اليه بمنزلة المشروط من الشرط
فالقدرة كالمشروط والفعل كالشرط فكما لا يوجد المشروط
بلا مشروط كذلك لا توجد القدرة **بلا فعل** ويجوز ان
يوجد الفعل بدون قدرة حادثة اذ يجوز **ان يوجد الشرط**
بلا مشروط وهذا **القدرة** اي المسماة بالممكنه **شرط التكليف**
مقدمة عليه ضرورة وجوده تقدم الشرط على المشروط وهي
عيان **عندهم** اي عند اهل السنه عن ملامة الالات اي الالات
الفعل وصحة الاسباب اي اسبابه **بنا على ان من كان**
لذلك اي سليم الالات وقد صحت له الاسباب **قال الله**
تعالى يخلق له القدرة عند الفعل كذا **الاجري سبحانه العا**
لا يباله بما يفعل سبحانه ومن مشا نحنا معشر اهل السنه
ذهب الي ان القدرة المقابلة للممكنه اعني المستتمة لشرط
التاثير **تقدم حقيقة على الفعل** وبالله التوفيق **الاصيل**
الثالث ان فعل العبد وان كان كسباليه **هو واقع**
الله تعالى وادارته وهو عطف تفسير للشيء فارادته تعالى
متعلقه بكل كاي غير متعلقه بما ليس بكيان **هو تعالى مراد**
لما تسميه لشر من لغزو عين من المعاصي كما هو مراد **للمختار**

٤٤

من ايمان وغير من الطاعات **ولو لم يوجد اي الشر لم يقع هذا**
 هو المعروف عن السلف وقد انفقوا على جوار اسناد الكل **الرجل**
 فيقال جميع الثابتات مراده لله تعالى ومنه من منع التفصيل فقا
 لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لانهما الكفر وهو ان
 الظلم والكفر والفسق ما مور به لما ذهب اليه بعض العلماء من ان
 الامر هو الارادة وعند الالبان يجب التوقف عن الاطلاق الى
 التوقيف اي الاعلام من الشارع ولا توقيف في الاسناد تفصيلا
 قالوا وما ذكرناه من صحة الاطلاق اجبالا لا تفصيلا كما يصح بالاعمال
 والفسق ان يقال الله خالق كل شي ولا يصح ان يقال خالق القاذورات
 وخالق العزده ونحوها مع كونها مخلوقة له اتفاقا وكما يقال
 له مافي السموات والارض اي هو مالكها ولا يقال له الزوجات والاولاد
 لانهما اضافة غير الملك اليه ومنهم من جوز ان يقال الله مبدئ
 للكفر والفسق معصية معا قبا عليها وفي قول المصنف لما
 شوا تبيينه على ان تسمية بعض الثابتات شرابا بالنسبة الى تعلقه
 بنا وضرره لنا لا بالنسبة الى صدور عنه تعالى فخلقته الشرايين
 فيما ادلج منه تعالى لا لئلا يعاملها يفعل **وعند المعتزلة انه**
 انما يريد من افعال العباد ما كان طاعة **وسائر المعاصي والقبايع**
واقعه بارادة العبد على خلاف ارادة الله تعالى فانه انما
 يوجد عند هم عدم وقوعها ويكن وقوعها فرغموا انه مبدئ
 من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع ويريد من
 الفاسق الطاعة لا الفسق لذلك قالوا اولي التمسك لما دعوا

قال

قال الله تعالى **وما الله يريد ظلما للعباد** اي ظلما مضافا للعباد
 كما بينا منهم مع ان الظلم كاي من العباد بلا شك فهو ليس مرادا
 له تعالى ومثلها قوله تعالى **وما الله يريد ظلما للعالمين** وقالوا
 ثانيا **ارادة ظلمهم** اي ظلم العباد لا بينهم **ثم عقابهم عليه ظلم**
هو منزله عنه سبحانه وقالوا ثالثا **قال تعالى ان الله لا يامر**
بالفحشا وقال تعالى **ولا يرضى لعباده الكفر** وقال تعالى **والله**
لا يحب العناد قالوا والعناد كاي من المحبة تلازم الارادة بل
 ليست غيرهما فالعناد ليس مجردا وعلى هذا المنوال استدلال
 بالآيتين اللتين قبلها وقالوا رابعا **قال تعالى وما خلقت الجن**
والانس الا ليعبدون دل على انه اراد من العمل بالعبادة والاطاعة
 لا المعصية **وهذا التمسك** بالآيات المذكورة **بنا منهم على تلازم**
الامارة والمحبة والرضى والامر عندهم فلا يتعلق واحد منها
 بدون توافق سائرهما بل لا تغاير بينهما اذ هي عين واحد عندهم
 وقوله ولينصطف على مقدر دل عليه الكلام السابق اي ان
 المعاصي والقبايع واقعه بارادة العبد للآيات السابقة **ولا**
ارادة القبيح قبيحه عندهم **والامر بغير الرضى والمحبوب**
والرضى سفة والسفة محال على الله تعالى وهذا متمسك بعقل
 وما قبله من الآيات وقيل وسيا في اجواب عن جميع **ولنا في الاستدلال**
 على ارادته تعالى متعلقه بكل كاي بتغيير متعلقه بما ليس
 بتجاير **اطلاق الامة من عهد النبوة على هذه الكلمة** وهي
 قولهم **ما شاء الله** كما وما لم يتالم يكن فان عقد اجماع السلف

وبعد التمسك
 عقل
 ٦

على قولنا ولنا قوله تعالى ان لوينا الله لهدى الناس
جميعا اي لكنه شاهداية بعض و اضلال بعض فادله عليه قوله
وما تاتوا الا ان يثا الله والآية تلوها وقوله تعالى ولولا الهدى
اجمعين وقوله تعالى ولو شينا لا تينا كل نفس بعدا لها وقوله
تعالى وما تاتوا الا ان يثا الله وهم قد تاتوا المعاصي وفاقا
مكاتب عشيته تعالى هذا النص الثاني لان يثا واثينا الا ان
لينا سبحانه وقوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه ليشرح صدره
للاسلام ومن يريد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فان
الاية الشريفة مبرحة تتعلق ارادة الهداية والاضلال وقوله
تعالى ولا ينفكتم نهي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد اللفظ
ولهم اي العتزله عن استدلالنا بهذه الآيات اجوبة بسبب
لازمه لنا لفسادها وعمدتهم القضي منها حمل التسمية في هذه
الآيات ونظا برها على مثبه النفس والاجا وليس لشي لانه خلاف
الظاهر وتقييد المطلق من غير دلالة عليه على انهم قد حيروا
في تفسير مثبه النفس والاجا فاضطرر بواقيه وقوله ولان
عطف على معذور الكلام السابق على معناه اي ما ادعيناه
من تعلق الارادة بكل كائن حق للآيات السابقة ولدليل عقلي
وهو ان المعاصي لو كانت واقعه على وفق ارادة عدواه
ابليس وهي فلا يخفى التزم الطاعات اجبارية على مواداه
بل ذلك لزم دون ملك اجبار ذي لجلال والاكرام التي رتبها
لا يرضى بثلها زعيم قويه متكفل باموالها وليست تكف ذلك

الزعيم

الزعيم عنها وهو اي الرتبة وتذكر كبير الصبر باعتبار ما بعده
وهو ان يثا اي بروم مطردا في محل ملكته وولايته
مراد عدو دون مراده وتسمية هذا اليه تعالى نسبة
للخبر اليه تعالى رب العالمين عن قوله الطالين علوا كبيرا وكجوا
عما اوردوه متمسكا لهم من الآيات اما عن قولهم تعالى وما الله
بم يظلمها للعباد وما عيناها فهو انه سبحانه نفي ارادته
ظلم العباد اي ظلمه لعباده وهو لا يبتلزم نفي ارادته ظلم
انفسهم فليغير المنفى في الآية ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه كما مر
وسند لو اننا هذا الاصل جواب قولهم ارادته الظلم
اي ظلمهم لانفسهم الى الحسن وافراد الظلم قولهم لهذا الجواب يقتضي
كونه دليلا ثانيا مستقلا كما سلكتنا في هذا التوضيح ويصح ان
يكون مع ما قبله وليلا واحدا واما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر وقوله تعالى والله لا يحب الفاسد فهو انه
لا تلازم بين الرضى والمحبة وبين الارادة كما ادعوه اذ قد يرد
الواحد منها ما يكرهه الا ترى ان المريض يريد تعاطي الدواء
وهو يكره تعاطيه لبشاعة طعمه او موارته وايضا فالرضى ترك
الاعتراض على التي لا ارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي
ما لا يتبعها تبعه ومواضه و الارادة اعراضه مني منكه عنها
فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعه ومواضه واما عن تمسكهم بقوله
تعالى ان الله لا يامر بالفتن فهو انه تلازم بين الامر والامر
اذ قد يامر الامر بما لا يريد كالمعتد فمن لا يرد في صفة

عنده بخالفته امره فيما من بحضرة من لامة وهو لا يبريد
في هذه الحالة المأمورية ليظهر لمن لامة صدقة فقد تحقق
التفكير الامر عن الارادة فالمعاشي واقفة بارادته تعالى
ومشئة وعطف المشية تفسيره كما مر وعطف الارادة
لا يامر ورضا ومجته لما قرنا وقال امام الحرمين ان
من حقق لم يبلغ عن القول بان المعاشي مجته ونقله بعضهم
عن الشيخ ابي الحسن الا شعري لتقاربها اي الارادة والمجته
والرضي يبريد تقاربها في المعنى لغة فان من اراد شيئا او شاء
فقد رضيه واجبه وهذا التقليل نقله كلام امام الحرمين
وصيانة الارشاد ومن حقق من امتنا لم يكع عن تحويل المقولة وتما
المجته بمعنى الارادة وكذلك الوضى فالرب تعالى يجب اللغو وير
كفرا معا فباله انتهت وهي ظاهرة في تزايد الارادة والمجته
والرضي وهذا الذي قاله امام الحرمين خلافاً لكلمة التمام
السنة لتقرتهم بان اللغو مراد له وان لا يجبه ولا يرضاه وان
المتشئة والارادة غير المجته والرضي وان الرضى ترك الاعتراض
والمجته ارادة خاصة كما بيناه انفا وبعض هذا السنة سي على ان
كلامهما ارادة خاصة وفسر الرضى بانه الارادة مع ترك
الاعتراض وهو اي ما قاله امام الحرمين ونقله بعضهم عن
الاشعري وان كان لو قال به العمل السنة لا يلزمهم به اي
لسبب القول به ضروري الاعتقاد اذ كان مناط العقاب
اي المعنى الذي خلق به العقاب ورتب عليه هو مخالفة

النهي

النهي ان كان متعلقة اي متعلق النهي محبوا كما يتضح لك
فيما بعد من هذا الاصل لكنه اي لكن ما قاله امام الحرمين ونقله
لعضهم عن الاشعري خلافاً للنصوص التي سمعت في كتاب الله
من قوله تعالى ولا يرضى لعباده اللغو وقوله تعالى فان
تولوا فان الله لا يحب الكافرين وشكله اي مثل لفظ الكافرين
في هذا التركيب من المشتق الذي علوه الكفر حكماً اثباتاً كان
او نفيًا متعلقاً ما علوه من احكام الذي هو في الآية نفي المجته
مبيد الاشتقاق اي المصدر وهو هنا الكفر فيكون المعنى
لا يجب كفرهم وقوله تعالى والله لا يحب العناد وغير ذلك من
النصوص كقوله تعالى والله لا يحب المعتدين وقوله تعالى انه لا يحب
المعتدين واحكام في مثلها يتعلق بمبيد الاشتقاق على ما مر وقد
المصنف على امر زايد على كلام امام الحرمين والآن وهو الفرق
بين المشية والارادة عند ابي حنيفة فقال ونقل عن ابي حنيفة
رحمه الله ما يدل على جعل الارادة عند من جفست الرضى والمجته
لا من جفست المشية له قوله معنى الطلب عند في مفهوم الارادة
دون مفهوم المشية روي عنه ان من قال لا مراة شئت
طلاقاً وتواه اي نوي طلاقها بهذا اللفظ طلقت ولو قال
ارادة او اجبته او رضيته اي لا يقع عليه الطلاق وقوله
بناه استيناف كان ما يلاقى على ما ذابني ابو حنيفة ما روي
عنه فاجيب بانه بناء على ادخال معنى الطلب والمبيل
في مفهوم الارادة والرضي والمحبوب كل منهما مطلوب بل

هما ادلي بدخول الطلب في مفهومهما **ومنه يقال لطالب**
الكلام رايد فالطلب داخل في مفهومه وهذه التوجيه لما روي
عن ابن عسيرة لا ياتي العقل بان كلام النوصي والنجيه ايراد
خاصة **وما دل عليه** هذه النقل عن ابي حنيفة من الفرق بين
والارادة **هو ايضا خلاف ما عليه الاكثر** اي الفراهل السنة
وسيجو الكلام اليه في محله من هذا الاصل ولم يتبرهن
المصنف بجواب استدلالهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقد اجيب عنه بمنع دلاله لام الغرض على كون
ما بعدها بل معنى الآية الا ليعبدوا بالعبادة مرادا وليس
سلم فلا نسلم عموم الآية للقطع بخروج من مات على الصبي **لكن**
والعامه اذا دخله التخصيص صار عند المعتزله محملا في تقيده
افزاده فلا يصح دليلا عندهم فيلخص من مات على الكفر
كما يدل عليه قوله تعالى ولقد ذرانا لجنهم كثيرا من جنس والانس
والتحقيق ان المحصر في الآية اطلاق والعقود به انه خلقهم لعبادة
لا ليعود اليه منهم نفع كما دل عليه قوله تعالى ما اريد منكم
من زرق وما اريد ان يطعمون وليس حصرا حقيقيا كما هو
واجيب عن قولهم اي المعتزله **ان ارادة الظلم من العبد**
تم عقابه عليه ظلم بالمنع اي منع كون ذلك ظلما حال كون
ذلك المنع مستندا بان الظلم هو التصرف في ملك الغير كرها
من غير رض من المالك **اما تصرف من تصرف في ملك نفسه فلا**
اي فليس ظلما بل هو عدل وحق كيف كان وهذا المنع المستند

فما ذل

بما ذل قوله **يدفعونه بان صريح العقول** دالة على ان تصرف
المملوك ذي الاحسان **فيل** ما الحسن به من فعله مواد
سيدة ظلم فالملك لا انوله في نفيه اي في زني الظلم **اما المولى**
في نفيه اجبا به اي ان يكون المعاقب عليه عنانه من العبد
بان نكاحه خلاف المراد **واجيب** من طرق النقل السنة
اي ما ذكره من **الدين على التخصيص والتبنيح العقل** كل
منهما **وسنجد** في الاصل الخامس من هذا الركن **وقد يبر**
اي المعتزله في دفع ما ذكره من كونه مبدئا على التخصيص والتبنيح
العقليين **ليس هذا** الذي ذارناه من كون تعذيب المملوك
على فعل مراد سيده ظلما **من محل النزاع** بيننا وبينكم في
الحسن والتبنيح العقليين **لانه** اي لان محل النزاع هو **تبنيح**
العقل العقل في حكم الله تعالى اي جبره يعني العقل
بالحكم الله تعالى ثابت بالمنع فيما استنبهه العقل **واما**
ادراك العقل الحسن بمعنى صفة كماله او التبنيح **اي صفة**
فلا نزاع بيننا وبينهم في نبوته كما سياتي اول الاصل الخامس
فيمكن ارادتهم اي المعتزله **اياها** اي التبنيح **هذا المعنى**
بل هو واجب اي يتبعن الارادة **اذ** لو حمل على التبنيح المعنى
الذي هو محل النزاع لكان المعنى ان حكم الله تعالى ثابت
عنه تعالى من التعذيب **ويبعد** من ما قل ان يقول
ان تكليف الله تعالى متعلق بالله سبحانه اي بعد ان
يقول عاقل ذلك **فيكون قولهم** **تدري العبد لفعله**

مراد سببه ظلم اي صفة نقص يجب تنزيهه او تعالي
عنه واكوا به حينئذ منع انه صفة نقص في حقه تعالي
وان كان صفة نقص وحقنا اذ لا يبيح منه تعالي لا يسا
عما يفعل غايته ان صفة حسنة خفيت علينا **وعلى تقدير**
التكليف فانما يكون تعذيب العبد لفعله مراد سببه
ظلم اذ كان قد اسر السيد **بذلك المراد تفعله**
مغائبة على فعله اما اذا كان انما اسر السيد **بشيء**
لغير ما امر به فلا يكون تعذيبه على ذلك ظلم **فان على**
العبد امتثال امر سيده من غير التفات اي انه اي ما اسر
به السيد مراده اي مراد السيد **اولا** اي اول مراده
مع ان الارادة غيب اي امر غائب عنه اي عن العبد
لا يصل الي معرفة انها متعلقة بالامر به او بغيره
واذا بطل تعلق العقاب بخالفة الارادة فلم يتقونه
اي لم يتقوا امر سيده من العبد يصلح لترتب العقاب عليه
الا **المخالفة** لاس فيحسن عقابه لمخالفة الامر **فان**
الي عقابه اي العبد على فعل ما اسر به السيد لا ما اراد
السيد وعاد **الحسن الي عقابه** اي العبد **تعلق ما اسر به**
على مخالفة اسر اي السيد **فان قيل** اذ كان لا يقع في
الوجود الامراده تعالي كما ذهبتم اليه وقد امر العبد
بما لم يرد وقوعه **فقد خلفه** بما لا يقدر على فعله **وتكليفه**
بذلك اي بما لا يقدر على فعله ثم عقابه على عدم فعله

في التحقيق ليس الارادة تعذيبه ابتداء بل انما لعنه
وهذا ايضا اي تكليفه بما لا يقدر على فعله ثم عقابه
لكونه لم يفعل امره **في نظر العقل** اي بالنسبة الي ما اول
عليه العقل بطريق النظر **غير لائق** لانه ظلم فيجب
تنزيه الله عن العالمين اي عن وجودهم وطاعتهم عنه
يتعلق تنزيهه اي تنزيهه عن هذا الذي ليس بلائق **على الله**
الذي ذكرناه انما من ان وجوب التنزيه عنه لكونه
صفة نقص فتجبه بالمدنى المنفق عليه ليس بالمعنى المتنازع
فيه بيننا وبينكم **قلنا قد جوز** الاثنا عن عقلا **تكليف**
بما لا يطاق فلا يرد ما ذكرتم على اصلهم **وعلى القول** بانه
اي التكليف بما لا يطاق وان جاز عقلا فهو غير واقع وهو
الراجح من القولين لهم **فالتحقيق** ان عقابه اي العبد انما هو
على مخالفة حال كونه محتما داعيا **مجبورا** على المخالفة فان تعلق
الارادة بعصيته لم يوجهها منه ولم يسلب اختيارها
ولم يجبره على فعلها بل لا انوار الارادة في ذلك ولا وثى
منه فكانه تعالي **كلف** من علم منه عدم الامتثال **فوقع منه**
مما علمه من عدم الامتثال كما يرا الكفر فلم يبطل ذلك
اي الوقوع الذي تعلق به العلم **معنى التكليف** الذي هو
الطلب **ولم يبطله** بصيغة التثنية واوله نون اي لم
اليه تعالي ظلمها بذلك **بما تفان** منا ومنكم ومن سائر المسلمين
لعدم تأثير العلم في اجاود ذلك الكفر المعلوم وقوعه

وفي سلب اختيار المكلف في اتيانه بذلك الكفر وان
كان لا يوجد الامعومه اي ما هو معلوم له تعالى فكذا
التكليف بما تعلقت الارادة بخلافه اذ كانت الارادة
لا اثر لها في الاجباد كما لعلم اي كما ان العلم لا اثر له في الاجباد
ومذا اي استغاثا تثير الارادة في الاجباد لا في الارادة
صغره شأنها تخصيص وجود المعدور دون غيره من
المعدورات بخصوص وقت وجوده دون غيره من الاوقات
السابقة واللاحقة ليس غير اي ليس شأنها غير ذلك التخصيص
ولا يدخل هذا المصنوع بالتخصيص معقوله مقدم فاعله
قوله تاثير اي لا يدخل مفهوم الارادة تاثير في الاجباد
بل تاثير الارادة في مجرود التخصيص لما علم وقوعه في كل
والمجرد متعلق بالتخصيص وفيه اسارة الى ان تعلق الارادة
تابع لتعلق العلم فالتاثير في الاجباد خاصية صغره
دور العلم والارادة وغيرها من الصفات الا انها
اي العنصر انما تؤثر على وفق الارادة اعني في الوقت
الذي تعلقت الارادة بانه اي المتدور اذا وجد
عن سبب اي المؤثر في وجوده وهو صغره العنصر كان
وجوده فيه اي في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده
والعلم الالهي متعلق بهذه الجملة وقوله انها ينفخ الهمزة
بدل من هذه الجملة اي متعلق بانها متكون اي يوجد
كذلك اي بان يوجد المتدور متعلقا للارادة على وجه

تخصيصه

تخصيصه دون غير بالوجود في ذلك الوقت دون ما
قبله وما بعده ومتعلقا للعنصر على وجه التاثير في وجوده
وقر تعلق الارادة ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف
على طبق تعلق ذلك العلم وتعلق تلك الارادة متاثيرا في
وجوده عن قدرته اي تعالى على ما قدمناه في الاصل الثاني
من ان المكلف اختيارا يبا ط به الثواب والعقاب على
ما عليه العمل السنة او ان المكلف عزميا يستعمل بايجاد
على ما اختاره المصنف فيما مرموصوفا ذلك العزم بان
يصمم اي لا يبتغي معه تردد وبانه ما يوجد الله سبحانه
تحت قدرته اي قدرة المكلف احادته له ما يصمم عليه واختار
كما مر في الاصل السابق لا جبر عليه اي على ما يصمم به واختار
فجملة قوله يصمم في محل نصب دعوات لقوله عزميا جملة قوله
يوجد نعت تارة له ويسبب ان تعلق الارادة الالهية
على حسب تعلق العلم الالهي لزم ان ما لم يشا الله لم يكن اي
ان ما لم يكن متعلقا للارادة بوجوده لا يوجد فاجار والمجرد
اعني قوله بسبب متعلق بقوله لزم وذلك اللزوم انه اي
لانه اذا كان العلم متعلقا بان كذا لا يكون لا يتصور
تعلق الارادة بتخصيصه بوقته اذ كانت الارادة انما
اي شأنها ليس الا انها تخصص ما سيوجد بوقته الذي يوجد
فيه دون ما قبله وما بعده من الاوقات لعدم تعلتها
بوجوده يمكن تابع للعلم معني قول السلف ما شا الله

وما لم يتالم يكن اي ما تعلقت المشئة ولى الارادة الالهية
 بوجوده يوجد لتعلق العلم بوجوده وما لم يتعلق المشئة بوجوده
 لا يوجد لتعلق العلم بعدم وجوده **وظهر ايضا ان طلب**
في مفهوم الارادة بنا على الفرق بينها وبين المشئة كما هو **عزل**
خفيفه لما عرفت من ان الارادة ليس مفهومها الا انها صفة
 تخصيص ما سيوجد و زغير بوقته دون ما قبله ونا
 من الاوقات وليس في هذا المفهوم طلب **وظهر ايضا ان لا**
مجه في مفهوم صفة الارادة **كما قال الاشعري وجماعة** المحبة
 عندهم انهم من الارادة على ما قدمنا من انها ارادة لا
 تتبعه وواحد **بل لا يستلزمها** اي لا يستلزم مفهوم الارادة
 المحبة اذ الاعم لا يستلزم الاحض **نعم الغالب تعلتها اي الارادة**
بالمحبوب المطلوب وجوده فتقارن الارادة المحبة **تعلتها**
 بان يتبع ذلك **اتفاقا** اي على سبيل الاتفاق **لا لزوم** بحيث
 لا تنفك الارادة عن المحبة لما مر من ان الاعم لا يستلزم الا
مفرد هذا اي عن مقارنته الارادة المحبة في متعلقها **وقع**
ذلك الفروع الفهمي عن ظن اللزوم من اي خفيفه **معتبر**
 في علة حكمه دخول الطلب في مفهوم الارادة اذ المحبوب
 الوجود **والغلبة** اي لغلبة تعلو الارادة بالمحبوب **ظن**
 الارادة والمجه **وهو** اي ظن اللزوم بينهما للغلبة المذكور
بعيد عن التامل اذ بالتامل ينفق بين اللزوم والغلبة
 الاتفاقية فلا يشبه احدهما بالآخر **فكثيرا ما يجد الا**

منه

منه اي من نفسه ارادة ما يمكن وجوده لا مرما من الامور
 المتنصية لارادة ذلك المكون **ولو فرض ان ذلك** اي
 ارادة الانسان ما يمكن وجوده **لمصلحة اجها ارادة**
تدوا **يا** **المجبه** حصول الصحة التي هي مصلحة تترتب على الكلي
لم يخرجه جواب لرد اي لو فرض ان ارادة المكون لمصلحة
 تترتب عليه لما اخرج ذلك **عن كونه مكررها في نفسه** لان
 الكلي عبارة عن اساس النار اليرق وهو امر مكرور **فانه**
 ٢٠ **ي فان كونه مكرورها هو الثابت في الواقع بالفرض** اذ
 الفرض كونه مكرورها **فلا يكون** في نفس الامر غير ما في الواقع
 بوقع غير اسم كان وذلك الغير كونه محيو باي فلا يكون كونه
 محيو با **تتفاوتيه** اي في الواقع فلا يجتمعان **وكذا** اي وكثيرا
 يجد الانسان من نفسه ايضا انه لا يريد وجود ما اي امر
يحببه وهو اي عدم ارادة وجوده **وان كان الضرر** اي لاصل
 ضرر يلزم وجوده **لا يخرجه** عدم ارادة وجوده لذلك
عن كونه محيو بان نفسه **لفرض** اي لا يخل فرض انه ما زال
محيو با فكونه محيو با هو الثابت في الواقع بسبب فرضه **لك**
فلا يكون غير ما في الواقع اعني كونه مكرورها **تبا في الواقع**
فانما تستلزم الارادة الاذن والاطلاق في وجود ما
يكوهه المراد والاطلاق عطف تفسيري للاذن اذ المراد
 بالاذن معنى الاطلاق وهو عدم المنع من تعلق الاختيار بوجوده
 ذلك المكونه **وانما اطلق سبحانه وجود ما يكوهه في**

ملكه

تعالى وهو اي واحكام انه الملك القهار وحده لا شريك
له لئلا وجه التكليف بلا زعيمه اي بلا ذي التكليف وهما التو
بالفعل اي بسبب الفعل المطلوب والقاب للترك اي لا
الكف عن الاثيان بالمطلوب ولو كان في مفهوم صفة الارادة
طلب كانت في صفة الكلام لكن الارادة صفة مقارن
للكلام والعقد والعلم شأنها ما ذكرنا من تخصيص وجود
المقدور دون عين بخصوص وقت وجوده دون ما قبله
وما بعده من الاوقات وقول من قاله **الارادة المتينة**
صفة تنافي العجز والسهو وتقتضي الوجود قد يتوهم انه
اي القول المذكور بسبب ذكر الاقتضا فيه يقول بعض
الوجود كذلك اي كما مر من ان في مفهوم الارادة طلبا لان
الاقتضا الطلب واصله الطلب فضا الدين ثم استعمال المطلق
الطلب فيلزم كون صفة الارادة هي صفة الكلام وليس كذلك
اي ليس كما يتوهم فان **الاقتضا في تعريفه** اي تعريف معرف
الارادة ياها صفة تنافي العجز الى اخره **منسوب الى الصفة**
وليس ذلك الاقتضا المنسوب الى الصفة كلاما انما هو بمعنى
الامتيازام **بما لا يقتضي هذا المعنى** كذا اي استلزمه
لعلية اي لتكون ذلك المعنى علة واللازم معلولا او الالعية
كالتلازم بين الشرط والمندرج في جانبه العدم بحيث يلزم
من عدم الشرط عدم المندرج وطحيث يقال عدم الشرط يقتضي
عدم المندرج **بخلاف ما اذا نسب الاقتضا اليه تعالى**

فانه

فانه بمعنى طلبه تعالى للفعل او الكلف فيكون كلاما واذا
جعل الاقتضا جزء مفهوم صفة **الارادة** كان منسوبا اليه
تعالى فتكون ارادته هي **كلامه** تعالى وقد علمت ان الارادة
صفة مقارن للكلام كما مرنا **بخلاف ما اذا جعل الوجود**
مقتضا ما اي مقتضى الارادة بمعنى انها تستلزمه فاذا تعلق
الارادة بوجود شيء لزم ان يوجد بان تعلق الوجود بوجود
وفق تعلق الارادة ثم **المواد من هذا الاقتضا ما بيناه**
فيما مر في كلمة **ما شاء الله كان من انما** اي المشيئة وهي مرادفة
للارادة **تستلزم الوجود** اي وجود ما تعلقته **اذ كان**
تو تو تخصيصه اي تخصيص ذلك الوجود بوقته الذي وقع
دون ما قبله وما بعده من الاوقات **وهنا تنبيه على امر**
مهم تضمنه قوله **وبما ذكرنا** اي في الاصل الثاني من ان محل
قدرة العبد هو عونه المصمم عقب خلق الداعية والميل
والاختيار **يبطل احتجاج كثير من الفاسق بالقضاء والقدر**
لغيرهم متعلق بقوله احتجاج اي يظهر مبطالا لاحتجاجهم على
ما صدر منهم من الفسوق حيث يقولون انه بقضاء الله وقدره
لم يكن بقدرتنا **اذ ليس القضاء والقدر مما يبطل قدر**
العزم اي قدرتهم عليه **عند خلق الاختيار** لهم فيكون
سبب سلب قدر العزم **جبر اليمح** الاحتجاج من الفاسق
عمل ما اوقع نفسه فيه من الفسق بل هو احكامي باجباره ذلك
العزم المصمم عند خلق الميل والاختيار **وكما قال على رضي**

عنه **كذلك الشيخ** الذي سأله دوي الاصبغ بن بيان ان شيخا
قام الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه بعد انصاره من صغيره
اخبرنا عن سيرنا الى الشام اكان يقضي الله تعالى وقدره فقال
والذي فلق الخبثه وبر النسمه ما وطيننا موطينا ولا هبطنا واد
ولا علونا نلعه الا بقضيا وقد رفق الله بالشيخ عند الله احسب
خطاي ما اراني من الاجر شيئا فقال له مه ايها الشيخ عظم الله
اجركم في سيركم وانتم سايرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون
ولم تكونوا في شيء من حالكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ
كيفه والقضاء والقدور سابقا فقال له ويحك **فعلك طنتت قضا**
لازما وقدرا احتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب
والوعد والوعيد والامر والنهي ولم تاتي لايمة من الله
ولا حمد لمحسن والقصه بكما لها في شرح المقاسد **بل المراد**
اي بالعصا والقدور **اما الخلق** اي خلق الفعل المعنى **فلا يلبس**
اي فلا يلبس ذلك الخلق العبد **عومه المصمم** وكسبه الذي
قدمنا انه مخلوق قدرته والعطف في قوله وكسبه تفسيره
اذ لا ينبغي خلق الاعمال اي ايجاد الله تعالى اياها **ذلك الغرم**
المصمم الذي هو محل قدر العبد وقوله **وانما الحكم** قسم لقوله
اما الخلق بكسر الهمزة فهما اي اذ المراد بالعصا والقدور حكم
تعالى بوقوع ذلك الفعل **فما قسوه الامام على رضي الله عنه لذلك**
الشيخ في بقية القصه فهما ان الشيخ قال لعلي رضي الله عنه وما
العصا والقدور اللذان ما سونا الا بهما فقال هو الامر من الله

وحكم

و احكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وهو
اي احكم **اما ان يرجع الى صفة الكلام** ويكون العطف في قوله
سيدنا علي واحكم تفسيره يا يفسر قوله الامر الى الامر **كلام** يعني
او يرجع الى صفة العلم **ولا تأثير للكلام ولا للعلم** في ايجاد الاعمال
بل تعلق الكلام بتعلق طلبه ونحوه وتعلق العلم بتعلق لثقت ولا
يتعلق شيء منهما بتعلق تأثيرهما كما لا يخفى واذ لم يكن تعلقهما بتعلق تأثير
فاحرى ان لا يسلبا ذلك الغرم اي فبسبب كون الكلام والعلم
لا تأثير لهما وكون الخلق يتعلق بتعلق التأثير كما ان الخلق من الخلق
بان لا يسلبا ذلك الغرم والكسب الذي من محل قدر العبد
وقوله **والاعلام** بكسر الهمزة **ايضا قد يراد به** اي بالعصا
مخوفه وانا انما لمن الغابرين اي اعلمنا بذلك لان قدرنا من
قول الملايكه والقدور بمعنى الخلق او بمعنى احكام ليصح اسناده
اليهم حقيقته **وقضينا الى بني اسرائيل** في الكتاب **الايه** اي
اعلمناهم وقضينا اليه ذلك الامر اي اعلمنا لوطا ان داود هو لا
مقطوع مصححين وعمدي بالي لقضنه معني وحيننا وتدعيه
المصنف الاسلوب حيث لم يقل واما الاعلام واني بقدر
التعليقيه للاشارة الي ان ورد العضا والقدور مراد ايهما
الاعلام قليل بالنسبة الي ووردها مراد ايهما الخلق او العلم
والاوجه اي الاظهر توجهها انه اي العضا **يرجع الى صفة**
العلم لا الى صفة **الكلام** الا ان صح فيه اعني في المقولته
معصية معني خبر بان يصح ان يراد بلفظ العضا المتعلق به

١٥٢

ان وقوعه معصية خيرة وهو نزوع من الكلام النفس **وكذا الكلام**
 اذا كان هو المراد بالقضاء **يرجع اليه** اي الى الكلام **اذا عسا**
يكون الكلام عنه اي ناشيا عن الكلام النفس وارجاعه الى البيا
 في قوله **ويرجع** متعلق بقوله اجاب والرجوع مصدر بمعنى الرد
 اي ويرد معنى **القضا الي صفة العلم اجاب** العلامة يد بالبر
 محمد بن اسعد **الستري** تلميذ القاضي ناصر الدين البضاوي **عن**
سوال اليهودي المنظوم وهو سوال نظمه بعض المعتزلة على
 لسان يهودي ويقال ان الذي نظمه هو ابن البيهقي بموحده **وقال**
 اولها مفتوحة وهو الذي قتل على الزندقه في ولاية تسخ
 الاسلام بن دقيق العيد وذلك **حيث قال** الناظم المذكور
يا عالما الذي ذي دينكم **تخيروا لى باوضح حجة**
اذا ما قضى ذي بلقوي **ولم يرضه منى فوجه جلتي**
فاجاب عن هذا السوال علماء ذلك العصر نظما ونثرا ومنهم **الستري**
اجاب نظما الى ان قال في جوابه **يا**
تعنى قضا الي باللفظ عليه **يعلم قديم يوم ما في لعلية**
واظهاره من بعد ذلك نظما **لا دراهم بالقدرة الازلية**
ومصدر الستري حاصله اي حاصله جوابه النظم **ثم ابا بن**
قال معنى قضا هو تعالى **يكفوا الكافر انه تعالى علم بالآ**
الى اخرها هو حاصل البيتين ولكن ينبغي ان نعلم ان البيت الالف
 منهما تفسير لمعنى القضا والثنان منها تفسير لمعنى القدرة ومعنى
 قضا به تعالى علمه الاشياء ولا يعلمه القديم واما معنى **القدر**

فهو اظهار اي ايجاده تعالى مقدرة الازلية ما نقله
 بوجوده على الوجه المطابق لتعلق العلم بوجوده فان قيل
 رجع القلمنا الى العلم طريق الفلاسفة واما الاشاعرة **فقال**
 رجع القضا الى الارادة والقدرة الى الخلق كما قرأ السيد في شرح
 المواقف **فقال** اعلم ان قضا الله عند الاشاعرة هو ارادته
 الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقد
 ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدره من في ذواتها **وقال**
 واما عند الفلاسفة فالقضا عبارة عن علمه ما ينبغي ان يكون
 عليه الوجود حتى يكون غل احسن النظام وامل الانتظام وهو
 المعنى عندهم بالعبارة التي هي مبدأ الفيضان الموجودات من
 حيث جعلتها على احسن الوجوه واملها والقدرة عبارة عن
 خروجها الى الوجود **العيني** باسبابها على الوجه الذي يتصور
 في القضا قلنا رجع القضا الى العلم على الوجه الذي قلنا
 من طريق الاشاعرة ايضا وهو مطابق لطريق الفلاسفة المذكور
 فرجعه الى العلم عند الاشاعرة على منوال رجعه الى الارادة
 المذكورة في شرح المواقف **باز** يقال القضا عبارة عن علمه
 تعالى اذ لا يوجد الاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقد
 ايجاده اياها على وجه يتطابق لتعلق العلم بها كما قيل **يرجع**
 القضا الى الارادة انه ارادته تعالى الازلية الاخرا **قلنا**
 عن شرح المواقف **وقد ذكرنا ما فيه معنى** اي عنده **في ظهور**
ان لا اثر للعلم وهذا امر نذكره سوى ما قدمناه **يريد**

وضوحا وهو انك لو كنت حاسبا لسير الشمس والشمس فعلت
من طريق الحساب قبل يوم كذا ان يوم كذا المذکور يكون
كسوفنا اي يوم كسوف حذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه
فما جاء يوم كذا ووقع ذلك الكسوف الذي كنت علمته **فعل**
ان علمك السابق هو الذي اشرف وجوده لا سبيل الى انظر
ذلك كذلك ما يقع على وفق العلم القديم لا يوتر العلم في وجوده
انما يقع بكسب العبد بجهته وقيامته الامران الله جل
وعلا له كمال العلم فكان علمه محيطا بكل ما يكون انه سيكون
وذلك لا يسلب الفاعلين اختيارهم المخلوق لهم عند الفعل
وعندهم المصمم عليه الذي هو محل قدرتهم فلا يبطل التكليف
ومن جعل القضا وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ بحمله
والقدر وجودها اي المخلوقات في الاعيان بمفصله من
الطواع للفاضل ايضا ولا يخلو اما ان يريد بوجودها
في اللوح المحفوظ الوجود في الكناية او يريد به العلم فان اراد
الوجود الحظي اي في الكناية حتى يتكلم ذلك حدوث القضا
لان الكناية حادثه فهو اي بالقضا به التفسير اولى بعدم
التأثير وانما قدم المصنف بحار والمجدور على قوله **اول** ^{ههنا}
وان رد القضا الى العلم فواجب اي بذلك الرد واجب وهو
الذي اردتصيناه اننا ولما كان هذا موضع سواله فصله
ياما نقال **واما قوله عليه الصلاة والسلام** فتح ادم في
لقوله اي لقول آدم لموسى ان لم يني على امر كتبه الله على

قبل

قبل ان اخلق الى احسن فالمراد ان ادم حجه اي يظهر عليه
في الحاجة في دفع اللوم عنه **بعد التوبة** واخذت العقبين
وعيرهما من حديث ابي هريرة بالفاظ منها للبخاري قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال له
موسى انت ادم الذي اخرجتك من الجنة فقال له ادم
انت موسى الذي اصطفى ك الله برسالة وبكلامه ثم تلومني
على امر قد قدر علي قبل ان اخلق فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فح آدم موسى وقوله **اذ المراد** بيان المقصود
اخذت واستدل له لكونه المعصود فالمقصود **المؤمنني بعد**
التوبة على امر نفي قبل ان اخلق وانما حملناه على ذلك لا
على اللوم على المعصية مطلقا قبل التوبة وبعدها **للاجماع**
على توجيه اللوم على المعصية قبل التوبة وانما هي اي
اللوم بعد ما اي بعد التوبة **ويكون قوله** اي قوله ادم
كتبه الله الى احسن **حكاية للواقع** لا احتجاجا بالقدرة
اللوم على المعصية مطلقا **عدا** الذي ذكرناه من ان هذا
حكاية للواقع لا احتجاج بالقدرة وان معنى احدث ما
عليه هو **سوجب** الدليل وهو ما سبق من الاجماع على الامر
لان الاجماع على توجيه اللوم بعد المعصية وقبل التوبة
يقضي امتناع اجراء الحديث على ظاهره من الاحتجاج بالقدرة
والاجماع على انقضاء اللوم بعد التوبة يقتضي صحة جملة الحديث
على ما ذكرنا **فان قيل** حاصل ما ذكرتم ان المعاصي واقعه

علم

تقضا الله تعالى وقد تقربا **بأنه يجب الرضى** اي رضى العبد **بالقضا**
اتفاقا **فيجب** جيبية الرضى **بالمعاصي** التي منها الكفر وهو **طلب**
اجماعا لان الرضى بالكفر افر اجماعا **قلنا الملازمة** بين
الرضى بالعضيا وبين وجوب الرضى بالمعاصي **ممنوعه** فلا يستلزم
الرضى بالقضا الرضى بها بل **يجب الرضى بالقضا** اي حكم الله تعالى
الصادق منه **لا بالمقضي اذا كان** منهيما عنه وهو المعصية **لان**
الاول اي القضا صفة تعالي وتقدس **والثاني** اي المقضي
متعلقها الذي منع منه سبحانه ثم **وجد على خلاف** رضاء تعالي
على ما عرفت من العزق بين الارادة والرضى على ما عليه التراهل
السنة من غير تأثير للقضا في ايجادها **ولا سلب** مكلف قد
الامتناع عنه بل **وجد على مجرد وجه المطابقة** للقضا لما قد
في تقرير رجوع العضا الى العلم او الى الارادة هذا تقرير ماني
وهو جواب مشهور وقد اورد عليه انه لا معنى للرضى بصيغة من
صفات الله انما الرضى بمعنى تلك الصفة وهو المقضي **جيب**
فالايقان يجاب بان الرضى بالكفر لا من حيث ذاته بل من
حيث هو مقضي وقد اوضحه السيد في شرح المواقف فقال ان
للكفر نسبة الى الله تعالى اعتبا رجا عيلته له و ايجاد اياه
ونسبه لخرى الى العبد باعتبا ومحلته له واتصافه به وانكاه
باعتبا والنسبة الثانية دون الاولى والرضى به باعتبار
النسبة الاولى دون الثانية والعزق بينهما ظاهر **لانه** ليس
من وجوب الرضى بشي باعتبار صدور عن فاعله وجوب الرضى

باعتبار

باعتبار وقوعه صفة لشي اخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضى
بموت الانبيا من حيث وقوعه صفة لهم **وانه** باطل لجماعا
وبالله التوفيق **الاصول الرابع** في بيان انه لا يجب على الله تعالى
شي **قال الامام** **الحجة** حجة الاسلام **انه سبحانه** **تفضل**
بخلق وهو الايجاد مطلقا **والاخراج** وهو الايجاد لامل سابق
سابق ونعمة الايجاد شامله لكل موجود **وهو سبحانه** **متطول**
بتكليف العباد اي بتفضل به عليهم حيث جعلهم اهلا **لان** **تجاء**
بالامر والنهي والطول القفل والزيادة فالمتطول والمتفضل يقفن
في العيان **وليس** **خلق** **والتكليف** **واجبا** عليه سبحانه **وقالت**
المعتزلة **وجب** عليه ذلك اي كل من اخلق والتكليف لما فيه من
مصلحة العباد انتهى كلام حجة الاسلام واعلم انه قد اشتهر
عن المعتزلة انه يوجبون امور الخمسة اللطف والثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ورعاية الاصح للعباد
والعوض على الالام **قل من** **يدكر** عنهم **اجبا** به **ابتد** **الخلق**
بل الذي اشتهر ذكر عنهم انه **اذا خلق العبد** **وكلف** **بالنبا**
للمفول **فيها** **وجب** **اقد** **ان** على الافعال التي كلف بها **وان**
علمه **وكل** **ما** **كان** **اصح** **ما** **يمكن** **له** **في** **الدنيا** **والدين** **او** **في**
الدين **فقط** **مذهبنا** **لهم** **الاول** **للبغذ** **اذ** **ين** **والثاني** **للبصر**
وهذا هو المعبر عنه بالاصح من جملة الامور الخمسة التي قد
ذكرها **قال** **امام** **المؤمنين** في الارشاد **بعد** **نقل** **ما** **ذكرنا**
عن **البصريين** من المعتزلة من ان العبد اذا خلق وكلف الى اخر

ما ذكرنا ما مضى فقد يتوهم متوهم انه يجب عليه تعالى
الابتداء بالكل العقل لاجل التكليف ولين هذا مذهبنا
لهم يعني البصريين ولم يستوف المصنف مقصود كلام الامام ^{لنظري}
منشا التوهم وقد نقل الامام في الارشاد اولاً عن البغدادى
من المعتزلة ان ابتداء الخلق واجب على امره وجوب حكمه وانه
اذا خلق الذين علم انه يكلفهم فيجب احوال عقولهم واقدارهم
واراحة علمهم ثم نقل عن البصريين منهم انهم انكروا مع ذلك
بمعنى ايجاب ابتداء الخلق وايجاب احوال العقل بما دل عليه
كلامه ونقل اجماع العتبيين البغدادية والبصريين منهم على ان
الرب سبحانه اذا خلق عبده واخلق عقله لا يتوهم جهلا بل
عليه ان يقدر ويمكنه من نيل المواشاة ثم قال امام الحرمين
ونقل اصحاب المقالات عن هو لا مطلقا يعني المعتزلة انه يجب
على الله تعالى فعل الامر في الدين وانما الاختلاف في فعل الامر
في الدنيا وهذا النقل فيه مجوز وظاهر يوم ذلك وقد يتوهم ^{المفهوم}
انه يجب عند البصريين الابتداء بالكل العقل لاجل التكليف ^{الرب}
ذلك مذهبنا الذي مذهب منهم فالذي يتخذه البصريون انه
تعالى تفضل بالكل العقل ابتداء ولا يجب عليه اثبات
اسباب التكليف انتهى كلام الارشاد وبيده يظهر ان منشا التوهم
اطلاق اصحاب المقالات النقل عن المعتزلة ووزن التفصيل
الموافق في كلام الامام اولاً ثم قال **الحجة حجة الاسلام في الرسالة**
بدا عليهم المواد بالواجب احد امرين اما الفعل الذي

57
في قوله ضرر اما اجل اي في الاخر عرف بالشرح كما يقال
تحت طاعة الله او اجل اي في الدنيا وان عرف بالعقل كما يقال
يجب على العطشان الشرب **جلا يموت** ومعنى الوجوب هنا ترجيح
الفعل على الترتك لما يتعلق من الضرر بالتوكل كما فسره به الحجة في الا
واما ان يراد به الذي عدمه يودي الى امحاله كما يقال وجود
المعلوم اي ما يتعلق علم الله تعالى بوقوعه واجبه وقوعه اذ عدمه
يودي الى محاله وهو ان يصير العلم جهلا فان اراد ان خصم ^{المعتزلي} وهو ضررا
يقوله ان ابتداء الخلق مثلا واجب **المعنى الاول** وهو ان تركه
اجلا او محالا فقد عرضه تعالى للضرر وكحق الضرر محاله في حقه
تعالى والقول به كفر وفاقا **او اراد المعنى الثاني** وهو ان
يودي الى محاله **فهو مسلم** حيث نظر الى ابتداء الخلق والتكليف
قد تعلق العلم بوقوعه **اذ بعد سبق العلم بوقوعه شي لا بد من وجود**
ذلك الشيء **المعلوم** وقوعه **او اراد ان خصم** يكون ابتداء الخلق واجبا
معنى ثالثا وهو غير مفهوم انتهى كلام الحجة وقد حقق المصنف ان
المعتزلة يريدون المعنى الثاني وهو الذي عدمه يودي الى محاله
لكن ليس هو العذاب سبحانه بها يعلم جهلا بل الجهل نقاله **واعلم انهم**
يعني المعتزلة يريدون بالواجب ما اي فعلا يثبت تركه **بعض**
في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي الى ذلك الفعل وقد
يتعلق البعض للعلم به مع تعظيم جناب الباري تعالى عن ان يجهل ^{اسمه}
على اللسان مع اصامة هذه الكلمة المستهينة **وهو اي الداعي منها**
كالم العذر الالهية والغنى المطلق مع انتفاء المارق عن ذلك

الفعل **ترك المراعات المذكورة** فيما مر معنا مما لا يلفظها وهي
مراعاة ما هو اصل للعبد في الدين فقط اوفي الدين والدينا ^{ذلك} مع
اي مع قيام الداعي وانتفا الصادق **يجب تنزيهه تعالى عنه**
فيجب ما اقتضاه قيام الداعي **اي لا يمكن ان يقع غير تعالىه**
سبحانه **عما لا يليق وهذا الذي يريدونه هو المعنى الثاني** الذي
ذكر حجة الاسلام فان حاصله ان عدم الفعل يؤدي الى محال
في حقه سبحانه وتعالى **وظاهر تسليم حجة رحمه الله المعنى الثاني**
انهم اذا قصدوا معنى قولنا المعلوم يجب وقوعه فهو معنى
صحيح ومراده اي مراد حجة الاسلام رحمه الله **تسليم اطلاق**
لفظ الوجوب فقط لهذا المعنى لا تسليم اطلاقه مع موضوعه
اي مع تسليم ما وضع له عندم وهو ان الواجب ما يثبت تركه ^{بعض}
في نظر العقل ويكون تحيا يحشر فيه العمل كما مر فان هذا عين
مذهب الاعتزال وانما مراده ان ابتدا الخلق واجب الوقوع
لتعلق العلم بوقوعه وان ابتدا التكليف لذلك لان عدم وقوعه
يؤدي الى محال هو انقلاب العلم بهلا وهذا غير ملاق لمقصود
الاعتزال **والا** اي والا يمكن ذلك مراد حجة الاملا بان
سلم لهم اطلاق الوجوب مع تسليم موضوعه في كلامهم على ما قدمنا
لنوم ان يسلم ان كل اصل للعبد يجب وقوعه له لان كل ما
علم وقوعه للعبد هو الاصل له عندم وعما منهم ان هذا ^{لغة}
في تنزيه الباري تعالى اذ لا يخفى ان كل مسلم فانما يقصد المبالغة
في تنزيه الباري سبحانه بما ليس به اليه فلا يمكن القول بوجوب

بوجوب الاصل

بوجوب الاصل على الله سبحانه **الاصح القول بان كل ما وقع**
في الدارين هو الاصل للعباد لما مر عنهم من انه يثبت تركه
ما لم يقع منه نقص في نظوا العقل وهو محال في حقه سبحانه **ومر**
الامام يعني امام الحرمين فهم هذا المعنى من كلامه ان القسم
الكفي وهو من راس معتزلة بغداد **ومر** اي الامام بانهم يعني
معتزلة بغداد **اذ قالوا ان تخليد الكفار في النار والاملا**
اصح لهم في الاصل وكذا الاصل للفتنة عندم في الدنيا
ان يلغونهم ويحيط اعمالهم واذ انتموا الى ذلك سقطت كمالتهم
كما قال الامام في الارشاد لان كلام من الامر بن عباد ومكابرين في
الضروريات **محققه اطلاق** بيننا وبينهم في موضعين احدهما
كونه فله وانع روعي فيه الاصل للعباد والثاني انه لو لم يكن ذلك
اي لو لم يكن كل واقع روعي فيه الاصل للعباد بان وقع ما لم ياصلح
لهم **كان** وقوعه **نقصا** لما مر من ان المنع من الاصل **يجب تنزيهه**
تعالى عنه وقد علمت ان قولهم في كل منهما خطأ لما لزم عليه من العناد
ومكابرين الضرور كما قدمناه **ولهم** مع ذلك **خطا ثالث قالوا**
وهو اي ذلك خطأ عدم تدونه على اصلاصهم يعني الكفار والفتنة
وهو ايهم من ضلالهم ولرومة لهم من قولهم بوجوب الاصل
وتفسيرهم الواجب بانه الذي لا يمكن ان يقع غير **اذ لم كان**
من معلومة تخليد في النار الذي هو اصل لهم **ورفع خلا**
معلومه تعالى محال لما مر من استلزامه المحال الذي هو العقل
فلا تعلق العدم به اي بالوقوع المذكور لما تقدم من ان تعلقها

المشكك دون الواجب والمنتفع فلا يكون قادرا على اهدائهم تعالى
 عن ذلك علوا كبيرا وتعلق القدر تابع لتعلق الارادة كما نقر
 وقد ورد الكتاب العزيز بصفحة تعلق الارادة به **قال تعالى ولو**
شاؤنا ولكل لامن من في الارض ظلم جميعا وقال تعالى ولو شئنا لا
 كل نفس هداها وقال تعالى ولو شئنا لربك الله يجعلهم امة واحدة
 اي يهدنا ومنايين **اي غير ذلك من الايات المنيرة في الاستعمال**
العزيز المتعارف لاجل اللسان كون مقابله الواقع بما يدرك تحت
 شئته تعالى فيكون داخل تحت قدرته تعالى وكونه لا يفعل
 اي انتفا فعله تعالى له الواقع ذلك الانتفاء على بواقعه العلم
 بانه لا يفعل **لا يسلبه الايمان الذاتي** المقضي لعمه تعلق العلم
 به **وذلك** الذي سلب الايمان الذاتي فكان مستعالة ذاته طامعا
 الضدين **هو الذي لا يتعلق به القدر** لعدم صلاحية لتعلقها
 لا لغضوري القدر **فاحتماله** اي استحاله وتوحي خلاف معلوم
 تعالى **لغيره** وهو تعلق العلم بعدم وتوحيه **لا لذاته** واكامل
 ان ما انتفع وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه ممكن لذاته ممنوع
 لغرض واتساعه لغرض لا يسلبه الامكان الذاتي المصح لتعلق
 القدر به فزعمهم انه غير مفقود بمعنى انه لا يصح تعلق الذات
 به باطل **وليس لهم** اي للعتزل **في هذا المطلوب** وهو زعمهم
 الرجوب على الله تعالى **بشمسك** بنسخ السين اي سبي بسبب سكون
 به **شمسك** بلسرها اي له اسمساك اي ادنى قوع **وخر** معتمد
 الفعل السنة لاند من الله تعالى بما زعموا بل **وينا الذي يدس**

به اعتقادا **ان الله سبحانه** يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يزال
عما يفعل كما نطق به قضاة العزيز في الايات الثلاث المشار اليها
 وهي قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم
 ما يريد وقوله تعالى لا يبال عمن يفعل كل عوض **وانتدانا**
 خلقه سبحانه **من الرزق** فهو فضل منه عليهم **لا استحقاق**
 عليه تعالى لا يتبع منه تركه **او استحقاق** ذلك الرزق انما
 يكونه لغرض المملوك فاما المملوك بحمله هو يتبعه اي ذاته الشخصية
 وقدرته وافعاله كيف يستحق عمله على ياله اجرا ورعاية
مصلحة فضلا عما اي عن ان يستحق رعاية ما هو الاصح وهو
 اي واما ان ذلك المملوك **يستحق عليه** ذلك العمل لما لكه او للملك
 ان ذلك العمل مستحق على ذلك المملوك لما لكه فوجع قوله هو المملوك
 واما العمل **وغاية ما في منع الرزق انه نوع امانه لمن نفعه**
 من خلق وله تعالى **ان عبيتهم اتفقا** منا ومنهم وقد رد المصنف
 عنسكهم بقولهم ان ترك دعائه الاصح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه
 فقال **وليس يلزم في تمام الدم ونفي الجمل بالنسبة للسيد**
بلوغ أقصى الغايات الممكنة في الاحسان ان كل عبد بل هو
احكم ذوا حكمة وهي بيان عن حال العلم والاحسان العمل واتقان
 الصنع **يفعل ما هو مقتضى حكمته الباهرة من الاعطاء** بل
والمنع لمن يشاء دون ايجاب بسبب الاختيار والمشيئة كما قال تعالى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء سبحانه كما قال الصفاة التي
 دلت عليها اسحاق لخصي الواردة في الكتاب والسنة ويسمى

معظمها صفات ايضا من الكرم وقد قيل في معناه انه المتفضل
الذي يعطي من غير وسيله ولا منتهى والمتجاوز الذي يعفو عن العقاب
ولا يستغنى في العقاب وقيل معناه المقدس عن النفاق ^{العيوب}
ومن هذا قولهم كرايم الاموال لتفانيها **واجواد** وهو الواج
العطا **شديد العقاب** وعدم بعضها **تقص** تعالى الله عن ذلك ^{علوا}
كبيراً **واقصت** **هذه الصفات الكريمة بتعلقها** اي امور
تعلق الصفات بها **فانعم لخلق** لذلك **اي شقي بعد له وسعد**
بفضله كما قال تعالى فرب في اجته وفريق في السعير **مع ان الله**
والفضل تعلق بالكل البر والفاخر والموسر والكافور **ان الكافر**
ستم عليه في الدنيا على واي العاصي اي بل من اظلمت له انعم عليه
خالقه تعالى **عما قوله** اي اعطاه من قوتي طاهره وباطنه وامور
يلتذ بها **الان** الشيخ ابا الحسن **الاشعري** ذهب الى ان ما اوتيه
الكافر في الدنيا من قوتي وما لا اذا استدراج له في الحقيقة
نعمه عليه **قال** بيينا ما ذهب اليه **اذا كان ذلك** الاموال
ناله في الدنيا **قد حجبه عن الله تعالى** **فليس بغيره** بل هو نعمة
قال تعالى **ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين سارع**
لهم في الخيرات بل لا يتعرون فقوله من مال وبنين بيان لما
وقوله سارع لهم في الخيرات خيران وقوله بل لا يتعرون انما
الي بيان انهم خالها هم لا شعور لهم لينا فلو ابيعلموا ان ذلك
الامداد استدراج لا سارع في الخير وقد نص المصنف ^{مد}
القاضي فقال **لكن تكرر في القرآن حكاية قول الانبياء** **لكننا**

الذين

الذين بعثوا اليهم **فاذروا الا الله** اي نعمه **فانحن انما في انفسها**
نعم وطفيا بهم و **افزع باختيارهم** ولا يخرج به عن كونها انفسها
والكائنات تلك النعم **سبباً** للمتبادي على ما هم عليه لا اعتقادهم
ان ما يد عليه من الضلال مرضي خالفهم وانه لو لم يكن لذلك لما
انعم عليهم **فلم ينجحتم** تلك النعم الى اللغو واعلم ان الاشعري
لا ينكر كونها تسمى نعماً انما يذهب الى ان حكمه ايصالها اليهم
استدراجهم لتكون احنة عليهم ابلغ لان يتعموا بها في الدنيا
كما قال تعالى **سئلستند** رحمتهم من حيث لا يعلمون **واختلفت**
مشايخنا معتزلة **نحفية** في انه **هل يستجاب للكافر دعوى** **تقبل**
لا يستجاب له دعوى في امر الاخر **ولا في اموال الدنيا** وان ناله
فيها نعم ونفي الاستجابة **متقول** في معالم التنزيل **راي عباس** من
رواية الضحاك في تفسير قوله تعالى وما دعا الكافر من الاق
ضلال وبها استدلال لهذا القول وفي شرح العقائد اختلف
المشايخ في انه هل يجوز ان يقال **يستجاب** دعوى الكافر **فقط**
مجعل محل الخلاف **حيوان اطلاق اللفظ** وما جرى عليه **شيخنا المصنف**
من ان محل الخلاف **يجوز** وقوع الاستجابة وعمله حماد الرويا
من الشافعية في قتايه بحر المذهب حيث نقل الخلاف في ^{المثله}
نما اي يعلى هذا القول وهو نفي استجابة دعائه **ما قد يقع**
دعائه من الامور التي يدعوه **ما كان يجزوا في علم الله تعالى له**
غير معلق فيه اي في علم الله تعالى **يدعائه** وقيل **نعم** **تستجاب له**
في امر **الله الدنيا** لا في امر الاخر لان قوله تعالى **انك من المنظر**

بعد حكاية قول ابيليس رب انظر في ال يوم يبعثون اجابة لا بليس
والى هذا ذهب ابو القاسم الحليم و ابو نصر الدبوسي ولما كان القول
الاول من هذا الخلاف قد يوقع ان الكافر لا يملك الرحمة في الدنيا
مع ان الرحمة في الدنيا نعم البر والفاجر والمومن والكافر يلقى المصيب
الوهم بقوله **ومع هذا اي ومع هذا** الخلاف المشتهل على القولين
استجابته تعالى دعاء الكافر **فوجئته تعالى سبقت غضبه** كما نظرت في
الصحيح **حتى ان مظاهر الكرم والنجود والرحمة من عباده** اكثر من مظاهر
الغضب والمظاهر جمع ظهر بالفخ وهو موضع الظهور اي مواضع ظهور
اثار الرحمة ومواضع ظهور اثار الغضب وسرى قوله من عباده
بيانه متعلنه بقوله **مظاهر اوابت** ايها المتامل **اهل النار اكثر**
حصى اي عدد من اهل الجنة من الكور والولدان ومومني اجن وال
ومن الملايكه ومن عدد الاف لا يحصى من السنين يرد منهم كل يوم
الفان البيت المعمور ثم لا يعودون اليه ابدا كما ورد في حديث
الاسواني صحيح مسلم وعين واعلم ان من عبادة العرب ان يعدوا
ما استكثروا بالحصى بان يجعلوا التل يرد من افراده حصاة ثم بعد
انصافا فاذا قصدوا احد جميعين كثير افرادها وجعلوا الكل يرد
كان الاثر عددا الزحصى **قال ابنة حجة الاسلام في دفع قول**
اي المعتزلة بوجوب الاصلح انه اذا لم يتضرر تعالى بترك مصلحة
العباد لم يكن للوجوب معنى في حقه تعالى ثم مضى حجة العباد انما
في ان خلقهم في اجنه لاني دار البلا اي الدنيا معرضين لخطر العباد
بارتكاب الخطايا وهذا انحصر الكلام حجة الاسلام وعبارته

ثم مضى العباد من ان خلقهم في اجنه فاما ان خلقهم في دار البلا
وليس منهم للخطايا ثم يهدفهم بخطر العقاب وهو العرض والحساب
فما في ذلك غيبه لاولي الالباب **وانت قد علمت** بما تقدمناه **ان**
هنا الوجوب عندكم كونه اي كونه ذلك الامر الواجب لا بد من
وقوعه ووقوعه فرض بحال لا يستلزامه المحال وهو ايضا
نقال بما لا اي بالمثل الذي لا يجوز عليه **على زعمهم** متعلق بقوله لا
تلا يكون بهذا ^{نقال} اي لسبب الوجوب **بمعرض هذا للمصروف** كما الزمهم به الحجة
لان التعرض له اي للمصروف انما يلزم لو كان الايجاب سببا على التحريم
في فعل ذلك الامر الواجب وتركه كما ينسب عنه التعبير بالترك في قول حجة
الاسلام اما ان يراد بالواجب الفعل الذي تركه ضرر وليس هذا
الذي قالته المعتزلة لغنا من وجوب رعاية الاصلح كذلك اي سببا
على التحريم لان حاصل تالاهم فيه سلب قدرته تعالى عن ترك ما هو
الاصح فليس قادر اعليه عندكم لانها قدرته عن الاصلح بما لا
به تالاهم اي ملوهم انفا قدرته سبحانه عن ترك ما هو الاصلح حلوا
بان كل ما علم كونه اي وقوعه ووجوده من خلوه اهل النار فيها
الفناء وحيث اعمالهم على قولهم هو الاصلح فتوهم يجب الاصلح فتوهم
يجب ان لا يتصفه تعالى بنقص ولقولنا يجب وقوعه تعالى
بالسبيل الي دفعهم انما هو منع كون كل واقع هو الاصلح لمن وقع له
وسع لزوم ما لا يتيق به تعالى اي الجدل الذي وهو الزومه يتقدم
ان لا يعطى الملك العظيم كل فرد من العبيد اقل ما في وسعه اي
طاقته ذلك الملك العظيم او ان لا يعطى كل فرد من العبيد مصلحة

كتاب الامام الاشعري
في الرد على المعتزلة
كتاب فضائل اهل البيت

وقوله **جبر** حال مما تضمنه **يظهر** اي حال كون ذلك الاعطاء جبرا
اي بجبر اعليه دون اختيار **دفع** ان عرفه اي عرفه كل فرد من العبيد
يعني المتكلمين **طريقها** اي المصلحة **واقدر** اي جعل له قدر عليها
وعلاقتها **ولم يجبره** على خلافتها **وليس ذلك** القول بان كل واقع هو
الاصح ويلزوم ما لا يليق بتقدمه **يرعدم** اعطاء الملك العظيم كل فرد افضى
ما في الوسخ **الانقص في الغرين** اي الطبيعية بمعنى انه صادر عن عقل
ناقص فغير عن نقص العقل الذي يحتل معه الفهم ينقص الغرين **وكذا**
كون الخلود في النيران **اصح** لمن فعل به ذلك **الخلود** فيها **من مشاهدة**
جمال رب العالمين في اعمال الجنان **او** كونه اصح من مجرد نعيم الجنان
صادر عن نقص في الغرين اي جلال العقل **وهذا** القول ايضا
اعني كون الخلود في النيران اصح **انكار** للضرورة **بان** من انتهى اليه كان
معاندا فيسقط الكلام معه **ومن** مشهور **دفعهم** اي دفع المعتزلة بابطال
ما زعموه **مناظره** اي لحسن **الاشعري** مع ابي علي الجبالي واسا هل
الاعتزال في اول اخر التلمذات **فما** بعد **لها** **وكان** **الاشعري** **تلميذه**
كل مذهبه **كتاب** **وصار** **اما** **ما** **في** **السنة** **قال** **اي** **الاشعري** **له** **اي** **الجبالي**
لو **ان** **صعبا** **مات** **فراي** **منزلة** **دفعه** **في** **الجنة** **بالبغ** **سلم** **فقال** **باب**
لم **لم** **تؤم** **حياتي** **حتى** **ابغ** **فاجتهد** **في** **الطاعة** **فقال** **منزلة** **دفعه**
قال **اي** **الجبالي** **يقول** **الله** **تعالى** **له** **اي** **للصبي** **علمت** **انك** **لو** **دعت** **عصيت**
فكان **الاصح** **لك** **الموت** **في** **سرا** **الصيا** **قال** **اي** **الاشعري** **الجبالي** **منادي**
حينئذ **الغفار** **من** **دركات** **لعل** **يا** **الهنالك** **علمت** **انا** **اذ** **البلغا** **اي** **عقبتنا**
مهلا **امتنانا** **في** **الصيا** **فانا** **راصون** **بما** **دول** **منزلة** **الصبي** **فانقطع** **لها**

كتاب

كتاب الامام الاشعري عن الاعتزال ورجع الى ما كان عليه المصنف
واخذ في نقض قواعد المعتزلة قال المصنف **وقد استغنينا بهذا**
اي بما استتاه في الاصل الرابع من عدم وجوب رعاية الاصح **عما ذكر**
حجة الاسلام **في الاصل السابع** لانه عقد الاصل الرابع لعدم وجوب
ابتداء الخلق والتكليف والاصل السابع لعدم وجوب رعاية الاصح
وقد راي المصنف ان الانسب ايرادها معاني الاصل الرابع **وام**
ان المشهور ان مناظرة الاشعري والجبالي في ثلاثة اشياء **احدهم** **طبع**
مات على الطاعة والآخر عاص مات على المعصية والثالث مات صغيرا
كما هو مذكور في المواقت **واول** شروح العقائد ولما راي المصنف
ان ما في عقيدة حجة الاسلام ينطبق معصوده على ذلك **اورده** حكما
بالمعنى وعيان حجة الاسلام **دللت** شعري **بم** **يجيب** المعتزلي **عن** **منه**
فروضها عليهم وهو ان يفرض مناظرة في الاشياء **بين** **صبي** **مات** **ثمينا**
اي **طابعا** **اي** **احس** **كلامه** **وبين** **بالغ** **مات** **ثمينا** **اي** **طابعا** **اي** **احس**
كلامه فلم يجعل ما ذكره عين حكاية الاشعري والجبالي **وقيد** **الصبي**
ولم يقيد المصنف بذلك بناء على القول بان اطفال الغفار لا يولد
النار وهو اجازي على اصول المعتزلة **والراجح** عندنا **واه** **اعلم**
الاصول **الخامس** **في** **الحسن** **والقبح** **الفتيليين** **وهو** **الاصول** **الثامن** **في** **كلام**
حجة الاسلام وقد اوسع فيه المصنف فبدأ بتحرير محل النزاع **ليهما**
بيننا وبين المعتزلة **فذكر** **لرغبين** **انها** **يطلقان** **لثلاثة** **معان** **ليس**
ولا **الثاني** **منها** **محملا** **للنوع** **واما** **محل** **النزاع** **المعنى** **الثالث** **فقال**
لانزاع **في** **استقلاله** **العقل** **باد** **والحسن** **والقبح** **عقبى** **صفه** **الحقا**

وصفة النفس كالعلم والجهل والعدل والظلم فان العقل يستقل يادراك
حسن العلم والعدل وقبح الجهل والظلم **ورود شوح ام لا** وكذا النزاع
في استقلال العقل يادراك الحسن والقبح **بمعنى ملامه الغرض وعدمها**
كقوله زيد بالنسبة الى اعداياه فانه عند حسن و بالنسبة الى
اوليائه فانه عند قبح وتعبير المصنف بلامه الغرض وعدمها
اولي من تعبیر بعضهم عن هذا المعنى بلامه الطبع ومما قرئ لان ملا
الغرض اعم مما يظهر للتأمل وملامه الطبع كحسن الحلو وقبح المر للتعقل
يستقل يادراك الحسن والقبح بهذا المعنى ايضا وفاقا منا ومنهم **وانما**
النزاع بيننا وبينهم **في استقلاله** اي العقل **بذو كنه** ليكون الوراى
ادراك ما ذكر من القبح والحسن **في حكمه** **اي تعالي** **بقالت** **المعتزلة نعم**
هما بهذا المعنى عقليات قالوا ايضا المراد **بمحيزم العقل بثبوت حكم**
انه تعالي في الفعل بالمنع متعلق بقوله حكم اي ثبوت حكمه تعالي بالمنع
من الفعل الواقع ذلك المنع **على وجه يهتض** معه العقل **سببا للعقاب**
اذا ادرك العقل قبحه قالوا **ويحيزم العقل بثبوت حكمه** **جل ذل في**
اي في الفعل **بالايجاب له** **والثواب بفعله** اي ايجاده في الخلق **والعقاب**
بتوكله او ادرك طرف للجزم اي يحيزم العقل بذلك وقت ادراكه
حسنه على وجه يستلزم توكله **فبما تكلم المصنف** **وهذا القول** **المعتزلة**
بنا منهم على ان للفعل في نفسه حسنا وتبعه اذ ابيح اي يتبينها
ذات الفعل كما ذهب اليه قدماء **او ان للفعل حسنا وتبعه**
لصفه اي لا جل منه **فيه** حقيقته **توجهها له** كما ذهب اليه اهل الجاهلية
وقوله قد يتعقل صفته تانيه اي حسنا وقبحا موصوفان **بانهما اذا**

او انما

او انما لصفه وبانه قد يستقل **بذو كنه** ليكون الوراى يادراكهما
العقل فيعلم اي العقل والاسناد بخاري والمراد ان العاقل لا يدرى
عقله الحسن والقبح المذكورين **يعلم حكمه** **اي تعالي** **باعتبارهما** **متعلق**
بحكم والضمير للفعل اي يعلم حكمه **اي تعالي** **في الفعل** **اي المتعلق**
به **وقد لا يتعقل العقل يادراك الحسن والقبح** **فلا يحكم** **فيه**
حتى يورد الشوح كما شفا عن ذلك الحسن والقبح **لحسن صوم** **اخبر يوم** **بسر**
وتبع صوم اول يوم من نواله اذ لا استقلال للفعل يادراك شئ منها
وقالت الاشاعرة **قاطبه** **يعبر للفعل نفسه** **حسن ولا يبع ذاتيا**
ولا لصفته **توجهها** **وانما حسنه** **ورود الشرح** **باطلاقه** **اي الاذن**
فيه **وقبحه** **وروده** **بخطن** **اي بالمنع** **لثامنه** **واذا ورد الشرح**
اي باطلاقه **لنا** **او بخطن** **لحسنه** **اي حكما** **بانه حسن** **او يبع**
بهذا المعنى **وهو كونه** **مادونا** **لثامنه** **وحرما** **عليها** **فحاله** **بعدمه**
الشرع بالنسبة الى الوصفين **الحسن والقبح** **لحاله** **قبل** **وروده** **في انه**
ليس حسنه وقبحه لذاته **ولا لصفته** **توجهها** **له** **ولولا** **ورد الشرع** **لم**
يعرفنا **فلا يجب** **قبل البعثه** **شي** **عند الاشاعرة** **لا ايمان ولا غير**
ولا يحيزم **قبل البعثه** **لغو** **وانما** **وجب** **الايمان** **وسائر الواجبات**
وحرم الكفر **وسائر المحرمات** **بالشرع** **وقالت** **لحقيقه** **قاطبه**
بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي تالته المعتزلة **وهو**
العقل قد يستقل يادراك **الحسن والقبح** **الذاتيين** **اول صفته** **فيذكر**
القبح المناسب **لثبوت حكم الله تعالي** **بالمنع** **من الفعل** **عمل** **وجه يهتض**
معها **الايمان** **به** **سببا للعقاب** **بذو كنه** **لحسن** **المناسب** **لثبوت**

تعالى بالطلع من الفعل على وجه يهتف معه الايمان به سبب اللعنا
 فيه بالايجاب والثواب بفعله والعتاب بتوكله الا ان المعتزله ^{طلبوا}
 القول بعدم توقف الحكم العقل بذكر عليه ربه والشرع قالوا نعم
 ما قصر العقل عن ادراك جهة الحسن والقبح فيه لمحسن صوم اخر يوم
 من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال باقى الشرع كما تفتقر
 حسن وقبح فيه ذاتيين اول صفة وخالفهم الحنفية في هذا الاطلاق
 ثم اختلفوا اعني الحنفية بعد المتوقف على ورود الشرع جميع الاحكام
 فلا يقضى العقل في شئ منها بمقتضى ما ادركه الا بعد ورود الشرع
 فتكون الحاكم هو الله تعالى لا العقل او المتوقف على ورود الشرع
 اكثر الاحكام دون احكام خاصة منها وسياتي في المتن تفصيل ذلك
 نفسه ما مر بالحديث السابق انما يرى ان الموضع مذكور من عقوبة على
 يمحصر الذنوب كما ان عقوبة الاخرى محصر ذنوب المؤمنين **ثم انفقوا**
لحنفية على نقي ما بينه المعتزله على اثبات الحسن والقبح للفعل من
القول بوجوب امور على الله تعالى كوجوب العوض في الابل والاطفا
الاصلي للعياد على ما قدمناه عن المعتزله في الاصل الرابع ووجوب
الرزق ووجوب الثواب على الطاعة ووجوب العوض في الابل الا
والبهائم ووجوب العقاب بالمعاصي ان مات موكلها بلا توبة وقوله
بما مفعول لاجله هو عملة لقوله نقي اي انفق لحنفية على نقي ما مر
المعتزله على اصل الحسن والنجس العقليين من الامور المذكورة وذلك
للبناء من الحنفية على منع كون نقي بلانها اي مقابلات الامور التي
او جيتها المستزلة خلاف حكمه وملك المقابلات لفعل غير الا

ومنع

ومنع الرزق وما على متواليهما بل قالت الحنفية ما ورد به السمع
 اي المسموع من الكتاب والسنة **منه عدم الرزق ووجوب الثواب**
على الطاعة وعلى الرزق والسمع **منه ثبوت الثواب** **بشأنها**
المؤمن محض فضل وتطول منه تعالى دون وجوب عليه عز وجل
من وجوده اي وجود ذلك الموعود من الرزق وما ربه ما ذكره
لوقوع الصادق لا يحصى ثوابا عليه سبحانه هو كما اثبت على نفسه
 ان الشيخ عز الدين انكر في قواعد كون المعصية من المومنين بوجوب
 وخطا من قال ذلك لان المعصية ليست من كسبه المومنين انما بوجوب
 على عمله وكسبه قال تعالى انما تحبون ما كنتم تحبون واعتزله لا
 بان خلاف نص الشافعي المسند الى حديث عائشة وهو في الصحيحين
 يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا لم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها
 الا لغير الله بها من خطاياهم ونص الشافعي هو ما في الام في باب طلاق
 السران والفظه ان قال قابل هذا اي السكوان مغلوب على عقله
 والمريض والمجنون مغلوب على عقلهما قتل المريض ما حور مذكور
 بالمرض مرفوع عنه القلم فكيف تقاس من عليه العقاب عن له الثواب
 انتهى فقد جعل المريض ما حور مكفرا عنه بالمرض وبمحل كلام الشافعي
 وحى الله عنه على ان المريض ما حور بالصبر على المرض او الرضى به
 مكفرا عنه بنفس المرض لان الشيخ عز الدين لا ينكر كون المرض نفسه
 مكفرا للحديث السابق انما يروي ان المرض مكفرا من حيث انه مقوبه
 عاجله يمحصر الذنوب كما ان عقوبه الاخرى محصر ذنوب المؤمنين **وما**
لم يرد به سمع اي دليل سمعي لتفويض البهائم عن الالهة لم يحكم بوجوب

والمجنون

و ان جوزناه عقلا على ما سنذكر ولا اعلم احدا منهم اي لثغيبه
 يجوز عقلا تكليف ما لا يطابق فهم في بعد الخلقون للاشعرية في نحو
 اياه عقلا والمراد انهم ينعون التكليف بالمتنع لذاته اما المتنع العقلي
 علم الله تعالى بعدم وقوعه كائما كان من علم تعالى انه لا يؤمن فان التكليف
 به حايث عقلا واقع وفاقا و كنهية مع قولهم بتحسين واليقين العقليين
 اختلفوا هل يعلم هل يعلم **هل يعلم باعتبار العلم بثبوتها في فعل حكم** هو
 بقوله يعلم نايب عن الفاعل اي اذا علم ثبوت حسن او قبح في فعل من
 افعال العباد هل يترتب على العلم بثبوت احد هاتين ان يعلم حكم الله
 تعالى في ذلك **الفعل تكليف** بالرفع لغت لقوله حكم **فقال الاستاذ**
ابو منصور الماتريدي **وعامة مشايخ مرقند** اي التزم نعم يعلم
 على هذا الوجه **وجوب الايمان بالله** ووجوب تعظيمه وحرمة
نسبة ما هو شيع اليه تعالى كالذبح والسفاه ووجوب تقديس
النبي وهو اي ما ذكر من الايمان والتعظيم وما ذكر من معاني **شكر**
المنعم فان قيل شكر المنعم اعم من الامور المذكورة فانه صرف العبد
 جميع ما انعم الله تعالى عليه به من سمع وبصر ونظر وغيرها الى ما
 له تصرف البصر الى المشاهدات والنظر الى ما يفيد دلالتها على
 تعالى وقدرته و ارادته وعلمه والسمع الى تلي او امن ونواصيه
 ووعدته ووعده قلنا كل ذلك مندرج تحت وجوب تعظيمه تعالى
وروي احكام الشهيد في المتفق عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
لا عذر لاحد في الجهل بما خلقه لما يري من خلق السموات والارض
وخلق نفسه وسائر مخلوقاته **وعنه** اي عن ابي حنيفة رحمه الله انه

لوم

لعلم بيعة الله رسولا لوجب على الخلق معرفة بعبادتهم وتعل هو لا
 يعني الاستاذ ايا منصور وعامة مشايخ سمرقند **مد لغت المعتزلة**
على خلاف المذهب الاول والمذهب الطريقي وقيل الطريق الواضح وليس
 للتقيد هنا بالوصوح كغيره معنى **قالوا** يعني الاستاذ وعامة مشايخ
 سمرقند **العقل عندهم** اي المعتزلة **اذا ادرك حسن والقيح بوجوب**
نفسه على الله على العباد تقصنا لها **وعندنا** معشر من ذلك من
 كنهية **الموجب** لغتني لحسن والقيح الذي يدركهما العقل من الفعل
هو الله تعالى والعقل عندنا معشر من ذلك من كنهية **التي يعرفها**
به ذلك الحكم بواسطة اطلاع ليعلمون الطبا واصنافه المصدر
 الى المنفعل اي اطلاع العقل بان يطلعه الله **على الحسن والقيح** **فقال**
في الفعل والحاصل ان العقل عند هؤلاء كنهية الة للبيان وسبب
 عادي لا مولد كما عند المعتزلة والعرق بين طريق هذا الفريق من
 كنهية ومن الاشاعرة ان الاشاعرة قابلون بان لا يعرف حكم من
 احكام الله تعالى الا بعد بعثه نبي وهو لا الماتريدي يقولون
 قد تعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا
 كسب كوجوب تقديس النبي وحرمة الكذب الفاضل وما مع
 بالنظر وتثبيت المقدمات وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبي
 كالترا الاحكام **وانما رويهم** اي بعض مشايخ سمرقند **اليان**
ماخذ هذا النقل عندهم اي عن المعتزلة هو قولهم **بوجوب تقديس**
الاصح للعباد عليه تعالى عن ذلك سبحانه فانه اي الشأن اذا ادرك
العقل كسرت في الفعل اوجب وجوه منه تعالى واذا ادرك

بوسيدنا على ولا يعلم
 سبحانه من اتقان الفكر
 الة كنهية وغيره

التي **وجب عدم وجوده منه تعالى** اي ان ليس عدم الفعل
الموصوف بذلك **التي قلنا** دد اي ما نقله الاستاذ وعامة متك
سمر قد عن المعتزلة في معنى ايجاب الفعل عندهم ليس معنى ايجاب
العقل عند المعتزلة ما ذكره **بل معناه ان العقل اذا علمه**
اي علم حسن الفعل **عند علم وجوده الثابت في نفس الامر**
اعني استعماله عنده على رغبهم فاحاصل في نحو نقل من ذهب المعتزلة
هو ان **العقل اذا ادرك حسن على الوجه الذي ذكرنا** وهو ان
يستلزم ترك الفعل قبحا في **فعل يتبع نسيته اليه تعالى** **ويستلزم**
الي العباد كما يقال رزق الفقير اذ يصح ان ينسب الي الله
تعالى بان يقال اوصل الله رزق فلان ويصح ان يقال الى العباد
اوصل فلان رزق فلان **ادرك وجوب وقوعه** جواب اذا
اي ادرك العقل وجوب وقوع ذلك الفعل **منه سبحانه**
وتعالى ومنه المصنف الوجوب بقوله **اي لا بد منه** لان ذلك
الفعل حسن لمعنى في نفسه فلا يتخلف وقوعه مثاله الرزق هو ما
قدون الله تعالى لينتفع به الحيوان ومنه العفرا من نوع الانسا
وايصاله فعل حسن لمعنى في نفسه هو كونه بحيث ينتفع به الحيوان
فلا بد من وقوعه على الوجه الذي قدر لا يتخلف عنه **اي عدم**
او وقوع خلاف ما قدر تعالى **وادرك اي العقل اس سائر**
عباده بذلك الفعل الحسن قالوا اي التوكيد وهو ايضا المقاد
الذي قدر الله تعالى من الرزق لمستحقها **بنا على اختيارهم** وذلك
الايتا فوجوب ايصال الرزق بالنسبة اليه تعالى عند المعتزلة

بمعنى

بمعنى وجوب الوقوع على الوجه الذي قدر تعالى لحسن الايصال
المذكور وفتح تركه مثلا فيكون الايصال الذي هو مقتضاها واجبا
عليه تعالى لان تركه يستلزم نقضا هو الجهل على ما **تخلاف وجه**
اي الفعل المذكور **عليه تعالى بالمعنى الذي قالوا** اي لما يريد
وهو انه متنازع سمر قد في نقل من ذهب المعتزلة **حيث اتفق**
ما نقلوا عنهم من ان العقل اذا ادرك الحسن او التبع **لا يمكن ترك**
مقتضاها اي مقتضى ما ادركه من الحسن كحسن الايصال المذكور وفتح
تركه مثلا فيكون الايصال الذي هو مقتضاها واجبا عليه تعالى
لان تركه يستلزم نقضا هو الجهل على ما سبق تقريره في الاصل
الدابع **وان قال** الفعل الذي ادرك العقل حسنه **لا يمتنع**
الا الى العباد كما لعيادة الالهية ادرك العقل انفرادها
بايجابه عليهم فظهر ان ليس للعقل عند المعتزلة سوي ادراك
الحكم اي الذي يستقل العقل بادراك الحسن والفتح فيه فيدرك
في بعض الافعال ان الله تعالى امر عبادته به وفي بعضها انه امر
عنه مطلقا بخلاف من ذكر من الخفية فان العقل لا يستقل عنهم
بادراك امر الله تعالى ونهيه مطلقا بل في احكام خاصة **تستوي**
وساعدانها فالحكم فيه متوقف على ورود الشرع كما قدمناه **قال**
ايمة بخاري منهم اي من الخفية **لا يجبه ايمان ولا يوم كفر**
قبل البعثه لتوكل الاشاعرة وحملوا المروي عن ابن خزيمة
على ما بعد البعثه وهو اي ما حملوا عليه المروي امر ممكن
في العباده **الاول دون العباده الثانيه** ونقل العمل في

الاول ابن عبيد الدولة فانه قال ائمة بخاري الذين شاهدناهم
 كانوا على القول الاول يعني قول الاشاعرة وحلوا ما كان
 المواد من دوايه ان لا يعد لاحد في الجهل مخالفة لما يروى
 من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة وهذا
 الجهل لا يعني عدم تايه في العبادة الثانية لكن يتجنا في حرك
 بعد ذكرهم قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله لو
 عليهم معرفة بقولهم على معنى يبغي حمل الوجوب فيها على
 العرف فان الواجب عرفا يعني الذي يلبي ان يفعل وهو
 الايق والاول وقوله بعد طرف لقال اي قال ائمة
 بخاري ما ذكر بعد قولهم **بان للعقل صفة احسن واليق**
 ولكن الحكم غير تابع لما لقوله الاشاعرة **اذ لا يتنع عقلا**
ان لا يامر الباري تعالى بالايمان ولا يثبت عليه وان
كان حسنا ولا يمتنع عقلا ان لا ينهي سبحانه عن الكفر ولا
يعاقب عليه وان كان قبيحا بل اتبع القبايح واحاصل
 مما عليه ائمة بخاري والاشاعرة **انه لا يمتنع عدم التكليف**
عقلا اذ لا يحتاج سبحانه الى الطاعة ويستلذ بها ويتاح
للتشكر وكيف يحتاج الى شي او يستلذ به وهو العز مطلقا
 وكل موجود فقير اليه وكيف يحتاج الى شي والارتياح ميل
 يتم لاجله النفس فهو انفعال والانفعال وحده تعالى كما
ولا يتضرر سبحانه بالمعصية ولا ياخذ حق بسرها فينتفي
بالعقاب لمثل ما مر اذ الحق والتدني نوعان من الانفعال

وهو محال عليه تعالى **علي ان تسميتها** اي الافعال قبل البعثة
طاعة ومعصية تجوز اذ هما اي الطاعة والمعصية **فروع الا**
والنهي اذ الطاعة الاثبات بالما مودبه امتثالا والكد عن المنهي
 عنه كذلك والعصيان مخالفة الامر والنهي فاطلاق الطاعة
 والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من اطلاق الشيء على ما يوجب
 اليه فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي وقد
 انتقل الى مرتبة اخرى من الاستدلال بقوله **بل تجوز العقاب**
العقاب **بذكر اسمه** اي بسبب ذكر العبد اسمه تعالى **شكرا**
 له سبحانه لان الشاكر ملك المشكور تعالى فاقد ربه على الشكر
 بغير اذنه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيقتضي العقاب لان
 العبد اذا حاول مجازاة موجه المنعم عليه بجلايل النعم دون
 اذن منه استحق التاديب لمحاولة ما ليس الهلاله **فلولا**
انه سبحانه اطلق بفضله للعبد ذكر اسمه جمعا اي من جهة
 النعم لورود الادلة الشرعية في الكتب الالهية وعلى السنة
 الموسلين مطلبه انه ذكر من العبد **ووعده** عطف على اطلاق **عليه**
 اي على الذكر التواب في قوله فاذا ذكره في اذركم وغيره من
 الايات والاحاديث **خاف من ان تقع لعقله عظمة ليريايه**
وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه اذ يرى انه احقر من
ذلك اي من ان يحوي على لسانه ذكر الكبر المتعال لانه يشهد
 بعين بصيرته ان من اتار العذرة مذكورة السموات والارض
 وما فيها من انواع العالم الذي هو فرد حقير من جملة افرادها

بعضها وانه لا يعرف حقيقة نفسه تفصيلا ولا ما اودع فيه
من القوى فكيف يدرك ذلك من غير مما لم يتأهل من يدرك
المخلوقات مع علمه بتمام الاقدار الا الهى على ما هو اعظم
مما وجد من السموات والارض وما بينهما **فبحان من تقرب ال**
خلقته بفضله وعظيم بره تقرب لطيف وافضال وجل عن تقرب
الكلول والاستقال **واذا لم يوجب العقل ذلك** اي ما تقدم
ذكر عن ابي منصور وعامة مشايخ سمرقند من الايمان وما
ذكره لم يبق دليل على الحكم للافعال من ذلك وغيره **السمع**
اي المسموع المنقول عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام **وقد**
دليل السمع على عدم تعلق الحكم بالعباد قبل البعث **قال تعالى**
وما كنا معذبين حتى نبعثهم وسواء وجه الاستدلال انه نفي
العذاب مطلقا في الدنيا والاخر وذلك نفي للازم الوجوب
والحكومة وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء المذموم ولما ثبت بعض
المخالفين بحمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا شبه على رفعه
بانه تخصيص بغيره دليل بقوله **فخصيصه** اي العذاب في الآية
لعذاب الدنيا خلاف اللفظ اي خلاف اطلاق لفظ العذاب
بلا موجب يقتضي التخصيص بل قد ورد السمع والاعمال ارادة
عذاب الاخر من الاطلاق وذلك انه **قال سبحانه في شان**
الكافرين كلما التي فيها نوح سا لهم خزنتها **الم** بانهم تدبروا
وفي آية اخرى **الم ياتكم رسولكم** فان الايتين ونحوهما ترشد
الى ان الامر الذي قامت به الحجة عليهم واستحقوا عذاب الاخر

مقتضى
م

بعضها

بعضها بهم بعدة لغوار سال الرسول لا ادراك عقولهم **فان**
قيل لغير تخصيص العذاب في الآية بمراد الدنيا خلا ومقتضى
الاطلاق بلا موجب بل هو خلاف له **بموجب** اي بسبب موجب
عقل وهو ان اول الواجبات كالنظر المودى الى الايمان **بوجود**
البارى تعالى ووحده انيته **لولا** يكون عقليا **لزم** اتمام الايمان
كما سيأتي بيانه **واذا وجب** النظر المودى الى الايمان **عقلا**
وان لم يرد الشرع **وجب الايمان عقلا** لان العلم بوجوبه
لازم للنظر الصحيح المودى اليه الذي هو اول واجب ويلزم
من وجود الملزوم وجود اللازم اما الملازمة الثانية فلان
وجوب الرسيطة عقلا من حيث هي وسيله يقتضى وجوب المقصود
لذلك **واما الملازمة الاولى** فلانه **لولا** يجب النظر **الاباح**
نقل المكلف للنبي اذا دعاه الى النظر في معجزته ليعلم صدقه
لا يجب على النظر **بالعقل** **واما الشرع** فانه لا يثبت في حق
الابا **النظر المودى** الى علم ثبوتها **وانا لا انظر** لاعلم ثبوت
الشرع في حق **لوزوم ايمانهم** اي الاثبات **قلنا** هذا القول
المفرد ومن صدق من المكلف لذبيبه ساقط عن الاعتبار **والله**
مشله مما يصد عن عاقل فلا يكون عذرا لقايله في ترك النظر
فانه **كقول قائل لواقف** بكان قصد ارشاده الى النجاة
وداك سبع ضار فان لم تتبرع عن مكائده فنلكه وان نظرت
وداك عرفت صدق قول **فيقول** له ذلك **الواقف** لا يثبت
صدقه **مام الفتى** وانظر **ولا الفتى** ولا انظر **مام** يثبت

فقد

صدقك بهذا على حجة هذا الفاعل وتقدمه اي نصيبه
 نفسه صدقا للبرهان ولا ضرر فيه على المرشد فكذا النبي
 لم يمت اليهم ما معناه ودائم الموت ودونه النيران المهولة
ان لم تصدقوني بالآلغات اي بسبب الآلغات **الي معجزاتي**
 فان اعراضكم عن قبول ما جئت به او تكذيبكم اياي موجب ^{للإهلاك}
 الايدي وهو اكلود في العذاب الا ليم **من اتقت** منكم بان نظر
 في معجزاتي **عوف صدق ومن لا** اي ومن لم يلتفت بالنظر فيها **كله**
بالتوحيح عن عذاب النار والعقل يفيد **فهم الخطاب**
يجوز اعني العقل صدق ما يقول النبي قبل النظر في المعجزات
والطبع يبحث على **احذر من الضر** وذلك بحال العاقل على النظر
 لا محالة فيمتنع تحلف النظر في عادة العقل فيكون مجرد تجويز
 العقل ما يعود النبي مع استحضات الطبع على احذر من الضر
 ملذوما عقليا اي بحكم العقل بانه ملزوم للنظر فلا يتخلف
 النظر عنه ويستند حكم العقل فيه اطراد العادة ولا يخفى
 انه ليس المراد بالنيران فيما مورثها ان الاخرى لانها
 مورد الموت لا دونه ولا يها لم تثبت عند المخاطبين بقدر
 المراد بها وبالموت تعظيم ما وراهم وتحويله لا الموت الحقيقي
وقد يقال في الاعتراض من قبل هذا التعريف **مجرد التجويز**
المذكور اي تجويز العقل صدق ما يقول النبي **ليس ملذوما**
عقليا للنظر ولا استحضات الطبع ملزوما عقليا للنظر
 ايضا لا مجردة ولا مع التجويز المذكور بل قد لا ينساق المكلف

اليه

اليه اي الى النظر بجدلية اي بسبب غلبه الشهوة على استحضات
 الطبع مع قوت النفس المانعة عن الانقياد ومع **هو ما** عن النظر
 في العواقب و**يجوز المخدور** وهو لزوم الاقحام هذا انما هو
 وحاصله منع الملازمة ومن تأمل ما قرره من ان مستند حكم
 العقل باللزوم اطراد العادة لم يخف عليه ان هذا المنع متجاوز
 لان مجرد التجويز العقل لا يتدخ في العلم باللزوم المستند
 العلم الى العادة كما قرره المصنف في الاصل العاشر من الركن
 الاول **وقد يجاب** عن تمسككم بلزوم الاقحام **بان مقتضى ما**
ذكروتم من التمسك هو **وجوب النظر المستلزم لوجوب الايمان**
عند دعوى النبي اليه وبه نقول وهو لا يفيد وجوبه اي النظر
 على المكلف **بل ادعوى** من النبي له **ولا اخبار احده** اي المكلف
 بما يجب الايمان به **وهو اي** وجوب النظر مطلقا دون دعوى
 ولا اخبار احده **مطلوبكم** وجوب قوله المستلزم نعتا للنظر اول
 من دفعه نعتا لوجوب من قوله وجوب النظر وحاصله ان ما
 افاده دليلكم محل وفاق بيننا وبينكم ولم يفد مطلوبكم الذي هو
 محل النزاع **والمحصل** من التلام في دفع الاعتراض ملزوم الاقحام
ان كل الوجوه بانه تثبت ابتدا اجرا بحكم المالكية اي بالكية
 تعالى المقتضية لاستحقاق الامر والنهي وول امر تتوقف عليه
 الوجوه بات بل في متعلقه ان لا يتعلقها من افعال العباد
 دون ترتيب اذ الترتيب ينافي الاذلية **ولكن يتوقف تعللها**
 اي تعلل الوجوه بات التجويز **على فهم الخطاب** اي مخاطبه الاقحام

اي ابلاغ العباد ان الله تعالى اوجب عليهم كذا وكذا وقد تحقق
اي ثبت **كل ذلك** اي كل من الوجوب والتعلق والعزم **في حق من**
اجب بذلك الاجاب **بغير لا شفا العقلة** عنه **بذلك** الاجاب
غير ان هذا التعلق يعني تعلق الوجوبات بالمتكلمين بخبرها قد
يكون تعلقا بالواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ
في دعواه النبوة وقد يكون تعلقا بخبر ذلك الظن من الواجب
فما تعلق الوجوب **في غير الواجب** اي بالنسبة الي غير الواجب
الذي هو الظن في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوة من
الواجبات فانه يتحقق اي يثبت بعد ثبوت صدقة اي المبلغ
في دعوى النبوة فقوله من الواجبات بيان لغير الواجب المذكور
وقوله يتحقق خبر لان **وايما تعلق الوجوب فيه** اي في التطير
في المحسن **نفسه** و باعتبار **فيجوز الاخبار به** اي بذلك الوجوب
لا يبعد الخطاب بخبر في **عدم الالتفات اليه بعد ما**
له من الابلاغ والله الفهم وهو العقل المجوز لما اي لصدق ما
ادعاه المحبر لانه اي عدم الالتفات اليه بعد ما جمع له من
الامر **جوي على خلاف مقتضى نعمة العقل** فان مقتضاها
استعمالها في جلب ما ينفع و دفع ما يضر **فلا يبعد فيه** اي في
عدم الالتفات المذكور وكيفية الاسلام في كتابه الاقتصاد
كلام موضع لهذا المحل بلخصه ان الوجوب معناه رجحان العقل
على التوك لدفع ضرر في الترك موهورم او معلوم والموجب هو
الله تعالى لانه المرجح ومعنى قوله الرسول ان الظن والمخبر

واجب

واجب هو انه مرجح على توكه بترويج الله اياه فالرسول مخبر
عن الترويج والمحنة دليل صدقة في اخبار والنظر سبب
لمعرفة الصدق والعقدالة للنظر وانهم معني بخبر والطبع
استحقت على الخذر من الضر بعد فهم المخدور بالعقل وبهذا
يبين ان مدخل العقل من جهة انه الله للهم لانه موجب
ومن هذا الاختلاف يظهر في حكم **من لم يبلغه دعوى** **الرك**
فلم يوس حتى مات وهو على ذلك حكمه انه **يخلد في النار** على
قول المعتزلة وقول **الفرقي الاول من كنفية** اي منصور
وابن ابي عمير وعامة مشايخ مبرقين وهو حرب اليمان بالله
عقلا قبل البعث **دون الفرقي الثاني** اي ائمة بخاري **منهم**
اي من كنفية **ودون الانصار** وهو انه لا يجب ايمان قبل
البعثه من مات ولم يبلغه دعوى رسول ليس له النار
واذا لم يكن من لم يبلغه الدعوى **مخاطبا بالاسلام** **عنده هو**
فاسلم اي اتي بما يمكنه الاتيان به من مسمى الاسلام ما يصدق
بالواحد ائمة وما يجب لله سبحانه وهذا البعض مسمى الاسلام
هل يصح اسلامه بمعنى انه يتايب عليه والاحسن **عنده الفرقي**
من كنفية نعم يصح اسلامه بالمعنى المذكور **كالاسلام النبي الذي**
يعقل معنى الاسلام والتكليف فان اسلامه صحاح عند كنفية
فيترتب عليه عند هم التوارث بينه وبين قديمه المسلم **وتما**
احكام الاسلام في الدنيا والآخر **وذلك بعض مشايخ كنفية**
انه مع ابا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان

م

من تبليغه دعوى كما يمان الصبي فانه لا يبع **عندم** على المخرج
 من مد بعهم فيه وتحقيقه ان اسلام الصبي المميز عندم انما يكون
 بالتبعية لاصلة او لسايبه او لدار الاسلام واما اسلامه بتفقه
 استقلالاً لافقه عندم اوجه ثلاثة المخرج منها انه لا يبع لانه
 مكلف فاشبهه غير المميز ولان نظره بالنها دين اما الشا واما
 خبره لو اقرار او نهادة وخبر غير مقبول اقرار كان او شرها
 وعقوده التي يشبهها باطله ولان اسلامه التزام اذ معناه
 انقدت لله والزمته نفس احكامه فهو كالصمان والتزام الصبي
 ولكن على هذا الوجه اذا اتى بالنها دين بحاله بينه وبين ابويه
 واقاربه الكفار ليلابقتوه كما هو مقرر في كتب الفقه والوجه
 الثاني ان اسلامه صحيح وبه قال الائمة الثلاثة لان النبي صلى الله
 عليه وسلم دعا عليا ان الاسلام فاجابه ولا يلزم من كون الصبي
 مكلف ان لا يبع اسلامه فان عبادته من صلاة وصوم وخبرها
 صحيحه وقال امام الحرمين قد صحوا الحرامه والفرق بينه وبين
 الاسلام غير وقد اجيب عن هذا القياس بالفرق بان صلاة
 الصبي وصومه وخبرها يقع نقلا والاسلام لا يتفكر به وعن اسلام
 على رضاه منه بما نقله البيهقي في كتابه معرفة السنن والآثار
 من ان الاحكام انما عرفت بالبلوغ بعد الهجره عام اخذوا واما
 قبل ذلك فكانت منوطه بالمميز واعلم انه قد صرح مصنفاؤها
 الشافعية بان نفيهم صحة اسلام الصبي استقلالاً لا هو بالنسبة
 الى احكام الدنيا من عدم التوارث بينه وبين المسلم وبقا التوارث

وبن

وبقا التوارث بينه وبين الكافر ونحو ذلك اما بالنسبة الى الاخر
 فقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني من ائمتهم اذا اضم الصبي
 الاسلام كما اظهره كان من الفايدين باجته وان لم يتعلق بالاسلام
 احكام الدنيا كذا نقله الشيخان ونقل ان امام الحرمين استشكله
 بان من حكم له بالفوز باسلامه كيف لا يحكم باسلامه قال الدافعي
 وقد يجاب عنه باننا قد حكم بالفوز في الاخر وان لم يحكم بالاسلام
 في الدنيا كما في البالغ العاقل الذي لم تبليغه الدعوى واعترضه بن
 الوقف بالفوق بان من لم تبليغه الدعوى لم يحكم بفوز لاسلامه
 بل لعدم تعلق الخطاب به والتحقيق ان ما ذكره الدافعي وان الر
 لا يلاق معصود الارشاد لاس من الاول انه قد نقل الامام عن
 كلام الاستاذ على وجه محصله انه متوقف في دخول اطفال الكفار
 اجته قبل ان يعقلوا معنى الاسلام ويعقدون وان من علم معنى
 الاسلام وعقد منهم من الفايدين باجته بل اتوقف وان كان
 وان كان لا يتعلق به احكام الدنيا لان احكام الدنيا منوطه بال
 بالشهادتين على الوجه المعتمد ولم يفرض الاستاذ الكلام فيمن
 تلفظ بالنها دين وقد تنبه ابن ابي الدم لذلك فقال في شرحه
 للوسيط ان الاستاذ لم يحكم له بالفوز لاسلامه بل لا يمانه ولا يلزم
 من احكام بالفوز الايمان المتعلق بحكم الباطن الحكم بالاسلام المتعلق
 باللفظ انتهى الثاني ان الفوز في حق من لم تبليغه الدعوى هو
 العقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يبار
 من انتقام العقاب حصول الثواب وبالله التوفيق **والنظر**

واصل المسئلة العنى ان للفعل منه الحسن والبعث في نفسه طويل
لا يلقى لطول الكلام فيه بهذا المختصر وبالله التوفيق ومن فو و خ
هذا الاصل ما ذكره ائمة حجة الاسلام وهو ممنون الاصل لما
 من الركن الثالث من تراجم عقايد بيت قاله **بجور** الله اي بجور
 عقلا **ان يكلف الله تعالى عباده ما لا يطيقونه خلا قال للمعتزلة**
 في منهم جوان عقلا وانما يجوز ما لانه لو لم **يجوز** يكلف العباد
 ما لا يطيقونه **لا استحال** منهم سوال دفعه وقد سألوا ذلك
 فقالوا **ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** ولانه تعالى اخبر نبيه
 محمد **اصلى الله عليه وسلم** بان اجهل لا يصدقه ثم امر بان يصدقه
 في جميع اتمه وكان من جملة اتقوا الله ان لا يصدقه فكيف يصدقه
 في انه لا يصدقه **هذا محال انتهى** كلام حجة الاسلام و ثم في قوله
 ثم امره للترتيب الذكري لان كون امر اى جهل بالتصدق **بعده**
 الاعيان لعدم ايمانه لا يظهر له مستند فضلا عن كونه من اخبار
 عن الاخبار وفي كلام الامدي وغيره اقول **بجد** ان جهل
 تضمن كلام حجة الاسلام ويلين قل جواز تكليف ما لا يطاق **ولا يخفى**
ان الدليل الاول منهما ليس والى **في محمل النزاع وهو** اي محمل
 النزاع **التكليف** بمعنى طلب تحقيق النعم والاتباع به وانه اذا لم
 يفعلها يعاقب على تركه لا تحمىل ما لا يطاق من العوارض فانه ليس
 محمل نزاع **اذ عند القائلين باستناعه** اي استناع تكليف ما لا يطاق
بجور ان يحمله اي يحمله الله الكلف **جبارا فيموت** اظهار العجز وانه
 اقدان على حمله والمسئول ووجه في الاية هو تحمىل ما لا يطاق

هذا

هذا المعنى لا اليكليف الذي هو محمل النزاع **اما عند المعتزلة**
 اي اما جواز تحمىل ما لا يطاق لاظهار العجز وان ادى الى الهلاك
فبما من المعتزلة على ما ذهبوا اليه من جواز انواع الايام للمعتزلة
يقصد العوض وجوبها اي على جهة وجوب العوض على الله عندهم
 تعالى عن ان يجب عليه شي **وانا عند الحنفية المانع من**
 صفه كاشفه لا مخصوصة اذ الحنفية كلهم ما يقولون من جواز تكليف
 ما لا يطاق **ايضا** كالمعتزلة **ففضلنا** اي فيقصد العوض على
 وجه التفضل منه سبحانه وتعالى عندهم **بحكم وعد** الصادق
 بل جاز **على المصائب** في الاحاديث الصحيحة كحديث الصحيبين الذي
 قد ساء ما يصيب المسلم من فصب ولا وصب ولا فم ولا حزن
 ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها و
 البخاري من يرد الله به خيرا يبضب منه ويظهر به ان هذا الا
 مبنى على ان الثواب على الالم من حيث هو الم لا من حيث الصبر عليه
 او الرضى به لا على ما ذهب اليه الشيخ ابو محمد بن عبد السلام
 من ان الثواب على الصبر والرضى بما دل عليه قوله تعالى و
 الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه
 راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة قال الاحاديث
 عنده ما ولة بما يوافق الاية وقوله **ولا يجوز** مطلقا
 يجوز اي ولا يجوز عقلا عند ما نفي تكليف ما لا يطاق **ان يكلفه**
 اي ان يكلف الله العبد **ان يحمل بيلاحيث** اذا لم يفعل بها
 وجوز الاشاعر **قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها**

ومن هذا النص ذهب المحققون من جوار عقلا من الاشخاص
 الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا لانه لا نص المشار اليه على عدم
 وقوع التكليف بما لا يطاق والالزام وقوع خلاف خبره تعالى قال
 المصنف ويراونا نحقق كتحفة لهذا النص لا يطاق الدليل الثاني
 من دليل المجوزين السابق ذكرها فانه لو صح بجميع مقدماته لزم
 وقوعه اي وقوع تكليف ما لا يطاق وهو اي وقوعه خلاف
 صريح النص اي الاية لا للاستدلال اي وليس ايراد ما التصرف
 به على عدم جواز اي جواز وقوع تكليف ما لا يطاق منه تعالى
 لان ذلك اي عدم جواز عقلا ليس مدلول النص بل هو تحت
 عقل مبني على ان العقل يتقبل يدرك ليكون الراد اي ادراك
 صفة الجمال وصد ما اي صفة النقص كما استدرك في اخر هذا
 الفصل بهذا النقص للدليل الثاني اجمالي اذ لم يرد على مقدمه
 معينه وحل الذي به ينتقم محل النزاع ان المراد بما لا يطاق
 في قولنا يتبع تكليف ما لا يطاق هو المنجمل لذاته او المنجمل في
 العادة ويتضح ذلك بان تعلم ان المستحيل ثلاثة انواع مستحيل
 لذاته وهو المحال عقلا كجمع النقيضين والصد بن واستحيل عا
 لا عقلا كالطير يان من الانسان وكذا ذكرناه في التكليف بحمل
 جبل ومستحيل لتعلق العلم الاولي بعدم وقوعه او اخبار الله
 تعالى بعدم وقوعه كايما من علم الله تعالى انه لا يؤمن ومن اخر
 تعالى يانه لا يؤمن والمراد بقولنا يتبع التكليف بما لا يطاق
 بالنوعين الاولين اما الفعل البيهيم وقوعه باعتبار سبق

العلم

العلم الاولي بعدم وقوعه من المكلف لعدم امتثاله الامر
 به حال كونه مختارا لعدم الامتناع وهو اي ذلك الفعل مما
 يدخل تحت تدون العبد عادة فلا خلاف في وقوعه اي وقوعه
 التكليف به لتكليف اليه بل وعين من الكفره كاي لهب واني
 ابن خلف بالايان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به اي بعد
 ايمانه في قوله تعالى وما اتزان الناس ولو حرصت بمؤمن وقوله
 تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم الندوة ثم ام لم تنذرهم لا
 يؤمنون وقوله لما تقدم اي في الاصل الثالث من الركز الثاني
 لتقليل لوقوعه والمعنى ان التكليف به واقع لما سبق هناك من
 انه لا اثر للعلم في سلب تدون المكلف ولا في حين على الخافه
 هذا ومن وقوعه اي فروع الاصل المذكور واعلم ان ما اعترض
 به المصنف كفسر حل الدليل الادل من ان التخييل في الاية بالمعنى
 الذي ذكرناه انه غير التكليف غير معروف في كلام ائمة الفقيهين
 والمنقول عن الشاكر عبيد الرحمن بن زيد بن اسلم تفسيره
 التكليف وما اعترض به على الثاني من انه يستلزم وقوع
 المحال ممنوع انما يستلزمه ان لو كانه تكليف الي جهل بخصوص
 انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا بلغه ذلك بخصوص ولم يقصد
 ابلاغه اياه بلوغه اياه ممنوع واما قيل بلوغه اياه قالوا
 هو التصديق الاجمالي ولا استحالة فيه فلم يلزم وقوع التكليف
 بالمحال ومن وقوعه اي فروع الاصل المذكور ايضا وهو انه
 حل للفعل في نفسه صفة الحسن والقبح وهو اي هذا النوع

الدليل

مضمون الاصل السادس من الدلائل الثالث من تراجم عقاب روجه
 الاسلام ان **تعالى** الابلام **المخلق** و **تعديبهم من غير جرم منهم** ما
 على الابلام و **لا ثواب لاحق له في الدنيا ولا في الاخر** ومعنى كون
 ذلك له انه عاجز عقلا لا يتبع منه **تعالى** **خلافا للمعتزلة حيث**
لم يجوزوا ذلك الابلام والتعذيب الابلام لا يتقوا **او جرم**
 سابقا قالوا **والا اي وان لا يلبس ذلك** بان جاز عقلا الابلام بدون
 عوض ولا جرم **لكان ظلما غير لا يبي بالكمه** وهو محال في حقه تعالى
 فلا يكون مقدورا له **وكذلك القول الذي ذهبوا اليه اوجبوا**
 على الله تعالى ان **يقصر لبعض الحيوانات من بعض قتلنا الملائكة**
 في قولكم **والا لكان ظلما ممنوعا اذا الظلم هو النقص في غير الملك**
 وهو محال في حقه تعالى فانه لا يخرج عن ملكه شئ حتى يكون نقصه
 فيه ظلما **واذا بطل استدلالكم** يقول **يرد على ما قلنا من**
جواز ذلك الابلام من غير عوض ولا جرم وقوعه وهو اي
 ذلك الواقع **ما يشاهد من انواع البلايا لحيوان من الذبح**
 لما كوله التي لم تتوحش **والعقر للصبي وما في معناه ونحو**
 اي ونحو ما ذكر من الذبح **والعقر كحرانه** وجر الانتقال وحملها
ولم يتعدم لهما اي للحيوانات جريمه تعنى ذلك **فان قالوا**
تعالى يحكمها في القيمة ويجازيها امان الموقف طاقاله بعضهم **او**
في الجنة بان تدخل الجنة في صور حسنه بحيث يلتذرونها على ملك
 الصون **اهل الجنة** فتساك لقيم الجنة في مقابلة ما نالها من الالم
او انها تكون في حبه تحضها تسال نعيمها على حسب مذاقهم

المختلفة

المختلفة في ذلك قلنا في اجواب ذلك الذي ذكرتم من جزايرها
 بتفصيله **لا يوجب العقل ولا شيا منه وان جون ولم يرد به**
سمع يصح مستند الجرم بوجوب وقوعه في الاخر فلا يجوز
به وقد اشار المصنف الى دفع تمسكهم بما رجموه مستند الجرم
 فقال **وما ورد من الاقتصار للنساء لهما اي التي لا قرن لهما**
من النشاء العتونا اي ذات العترة اذا انطقتها في الدنيا ان
ثبت نهواي ذلك الاقتصار ان يدخل الله تعالى عليها اي
عمل العترة من الالم في المرتبة بقدر ما يعلمه قصاصا او
 بان يخلن لهما قرنين **تقتضيهما حقيقته فان ذلك اي فيقول**
 في اجواب ان ذلك **بتقدير ثبوتها امر جائز لا يشترط العقل**
عندنا لكن لا نوجبه اي لا نقول بوجوب وقوعه منه تعالى
 كما نقول المعتزلة **وان لم يثبت** فسيم لقوله ان ثبت اي وان لم
 يثبت ما ورد من الاقتصار **كفينا من** فلم يمتح الى اجواب
 عنه فان قيل كيف تردد والمصنف في ثبوته مع انه نواردي
 مسنده احمد باسناد رواه رواة الصحيح قال المنزه
 ونقطة يقتصر الخلق بعضهم من بعض حتى لهما من العترة وحتى
 للذرة من الذرة وهو في صحيح مسلم بلفظ لتؤذن الحقون الى
 اهلها يوم القيمة حتى يقاد للنساء اجلها من النشاء العترة **اهلها**
 بحجم قلايم مما هملة هي التي لا قرن لهما قلنا ورود الحديث
 المنار الله في صحيح مسلم والسند لا يخرج عن كونه خيرا حيا
 غير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر في العترة اذا تقرر ذلك

يقول المصنف ان ثبت لعله يعنى به الثبوت المعتبر في المعنى
اما ان اراد الثبوت الاعم من لفظي والقطع فلا وجه للثبوت
واعلم ان اخصية لما استقالوا عليه تعالى تكليف ما لا يطاق
كما هو تقدير **فم** اي اخصية لتعذيب المحسن الذي استغفون
عمر في الطاعة حال كونه مخالفا بذلك لهوي نفسه برضى مولاه
اي لاجل رضاه وبسببه **امنع** افعل تفصيل هو خبر يتعلق به
الحار والمجور والماتوق اعني قوله لتعذيب والمبتدأ قوله
م اي فاختصية اشد من تعذيب المحسن المذكور اي انه عند
اولي بالمنع من تكليف ما لا يطاق ولم في ذلك مخالفة للملائكة
القائليين بان له تعالى تعذيب الطابع وانما به العاصي ولا
ظالما لا محالة الظالم منه تعالى فلما سر تقريره قال تعالى لا
لينا له عما يفعل ثم منع اخصية ذلك ليس بعين انه يجب عليه تعالى
تركه كما تقول المعتزلة بل معنى **انه يتعالى عن ذلك** لانه غير
ممكنه **نؤمن باب التثبيات اذ القوية بين المني والمحسن**
امر غير لا يقرب بحكمه في نظوسا والعقول جمع فطرن بعين اخلته
واحكمه وضع الامور مواضعها على ما ينبغي لها **وقد نصرت تعالى**
على قبحه حيث قال ام حسب الدين احترقوا الليالي **اي**
ان جعلهم كالذين اسوا وعلوا الصالحات سوا مجام ومما تم
سما ما جعلون جعله تعالى اي جعل حكمهم بانهم كالذين اسوا في امر
حياتهم ومما تم في البهجة والكرامة **سما** اي فيجاء ومحل الكلام
في اعواب الاية على قراني الرفع والتعجب في سوا وبيان المعنى

يد

عل

على كل من العوائين في كتب التفسير وسياتي في الاصل الاول
من الركن الرابع كلام في معنى **هذا** الذي ذكره المصنف
كلام **في التجوير** اي تجوير تعذيب المحسن المذكور عليه تعالى عقلا
وعدمه اي عدم التجوير المذكور اما الوقوع اي وقوع ذلك
منه تعالى **فقطوع بعدمه** وفاقا غير انه عند الاشاعرة **عد**
بخلافه فانه تعالى وعد في كتبه المنزلة وعلى السنة وشبهه بان
الطابع **وعند اخصية وغيره** فالمعتزلة لذلك الوعد **وكف**
خلافه اي خلاف الموجود به من الاثام به **وقد تقدم** ان من محله
الاتفاق في الحسن والقبح العقليين ادراك العقل بفتح الفعل
معنى صفة النقص وحسنه بمعنى صفة الكمال وشبهه ما يرد
الحار والاشاعرة عن محل النزاع في مسلمي التحسين والتبجيل
العقليين كقوله ما يتصورون النفس ان لا حكم للعقل بحسن
ولا بفتح **مذنب** لانه عن خاطرهم محل الاتفاق وهو احسن بمعنى
صفة الكمال والقبح بمعنى صفة النقص حتى تحبوا لشبهتهم اي
اقابوا الاشاعرة في الحكم بان محاله الكذب عليه تعالى لانه ينقص
لما التزم المعتزلة **القايلون** بتبني الكلام النقي القديم **الاشاعرة**
القائليين بانثباته الكذب على تقدير قدمه في الاجراءات
قالوا قد احبر تعالى بلفظ الماضي نحو انا انزلناه انا ارسلنا
ولا شك انه لا انزال ولا ارسال في الازل فلو كان كلامه
قد يما كان كذا يالا لانه احيا ربنا بالقرآن في الماضي ولا يتصور
ما هو ماض بالقياس الى الازل فالكذب مفعول لا لزم ومن

الاحباوات طرف للكذب والضمير في قدمه للكلام **وهو** اي
الكذب **مستحيل عليه** تعالى **لانه نقص** وقد اجاب الاشاعري
عنه باننا يد له على حدود اللفظ وهو غير المتنازع كما هو محقق
في محله وقد مر في مباحث صفة الكلام وقوله **حتى قال بعضهم**
لنقله بخير كثير منهم اي فاوي بخير الكثير من اكابر الاشاعري الى
ان قال بعضهم **وتعود بالله عما قال** **لا تتم استقامة النقص عليه**
تعالى **الا على راي المعتزلة** القائلين بالبيع العقل وحتى قال
امام الحرمين **لا يمكن التمسك في تنزيه الرب جل جلاله عن الكذب**
يكونه نقضا لان الكذب عندنا لا يبيع لعينه وحتى قال صاحب
التخصيص **الحكم بان الكذب نقص ان قال عقليا كان مؤلّا بحسن**
الاشياء وبجها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور وقال صاحب
المواقف **لم يظهر لي فرق بين النقص العقل والبيع العقل بل**
هو هو بعينه كذا هو فيها وقفت عليه من نسخ المتن وهو متل
عن المواقف بالمعنى وعيان المواقف لم يظهر لي فرق بين النقص
في الفعل والبيع العقل فان النقص في الافعال هو البيع العقل
انتهى **وقل هذا منهم** اي من القائلين المذكورين **للقوله عن محل**
الزجاج عن قال بعض محقق المتأخرين منهم اي من الاشاعري وهو
المولى سعد الدين في شرح المقاصد **بعد ما حكى كلامهم هذا**
او ودناه عنهم الي اخر كلام المواقف **وانا اتعجب من كلام هؤلاء**
المحققين الواقفين على محل النزاع في مسدتي الحسن والبيع العقلين
كيفية لم يتاملوا ان علامتهم هذا ان محل الوفاق لا في محل النزاع

فيل

تصل محل النزاع ومحل الوفاق **انها** ما في افعال العباد لا في
صفات اليازي سبحانه قلنا لا خلاف بين الاشاعرية وغيرهم
في ان كل ما كان وصف نقص في حق العباد فاليازي تعالى منزه عنه
وهو محال عليه تعالى والكذب وصف نقص في حق العباد فان
لا نسلم انه وصف نقص في حقهم مطلقا لانه قد يحسن بل قد يحسب
في الاحبا دلسايل عن موضع معصوم يقصد قتله عدوا وانا قلنا
لاختلاف ان الكذب وصف نقص عند الفئلا وخروجه لعارض
الحاجه للعاجز عن الدفع الا يولاي يبيع فوضه في حق ذي الذرة
العقلى مطلقا سبحانه فندتم كونه وصف نقص بالنسبة الى الخبا
تدسه تعالى فهو مستحيل في حقه عز وجل **ثم قال صاحب العمدة**
من الحنفية وهو العلامة ابو البركات النسي **تخليد المومنين في**
النار والكافرين في الجنة بجور عقلا عندم يعني الاشاعري قالوا
الا ان البيع ورد بخلافه فيمتنع وقوعه لدليل السمع **وعندنا**
معشر الحنفية **لا يجوز انتمى** كلام العمدة مع ايضا حقه وقوله لا يجوز
اي عقلا قال شيخنا المصنف **والاول** يعني قوله الاشعري **احل**
للاثناني يعني قوله الحنفية **فليس احب الي لا مطلقا ولكن اذا اراد**
بالمومنين الفسقة بجور اي لانه يجوز عقلا **ان يعذب الناس**
على الدنوب التي اصر عليه الى ان مات **ابدالكلفر** على ما ذهب
اليه المعتزلة **من تايبه عذابه** ادلا مانع من ذلك عقلا **لولا انصو**
الوارده تفضله تعالى **بخلافه** ادلا مانع من ذلك عقلا **ولان**
الثاني وهو تخليد الكافرين في اجنه لو قدر وقوعه **لكان من**

العقوباتهم و موجبا في نظر العقل لان مع منة عند الا ان
صاحب العمد لما اختار ان العقوبة لا يجوز عقلا
وما قال المعتزلة وخلافا لا شعري في قوله ان امتناعه بدليل ^{السمع}
لا بالعقل كان امتناع تخليد الكافر واجبه لا مذهب اي
مذهب صاحب العمد لان عدم جواز العقوبة عن الكافر بان يعاقب
عليه ابد يلزمه عدم جواز دخول الكافر من اجنه عقلا ^{بقوله}
بامتناعه اي بامتناع العقوبة عن الكافر عقلا بل بقوله بامتناعه
كالاشعري **وظنم** اي احتمية انه اي العقوبة الكفر **منا والهلكة**
لعدم المناسبة اي لعدم مناسبة العقوبة للكفر لانه اعوا بالكفر
عقلا منهم لان مجرد احتمال العقوبة يصح واجزا للعاقلة عن ارتكاب
الباطل تكيف بالايات القاطعة واحاديث الوعيد التابعة
بوقوع العذاب لا محالة **قولهم** اي صاحب العمد ومن وافقه
تعديهم اي الكفار **واقع** لا محالة بالاتفاق منا ومنكم معقول ^{شعري}
ومن وافقه **فيكونه** وقوعه **على وجه الحكمة** كما هو شأن افعال
العزيز الحكيم سبحانه **فقدومه** اي عدم التعديب بان يعقوب ^{عليه}
خلافها اي على خلاف حكمه الذي يجب تنزيه افعاله تعالى عنه ^{بذلك}
بعد القول الى تسليم قاعد الحسن والقيح العقليين **هذا الجرم**
منكم يلزم كون العقوبة على خلاف مقتضى حكمه **للعقوبات** منكم
عن منة مناسبة الشئ الواحد للصمد وهو اي مناسبة الشئ
الواحد للصمد **ثابت في الشاهد حيث ثبت في العقل** ^{بمناسبة}
تلك الملك لعدم اذا نظر به نفسيا لما عنده من الحق عليه و

عنه

عنه انهما والعدم الالفاظ اليه تحقيرا لثانته وقد منا انه
يستحيل عليه تعالى الاضاف بحقيقته الحق ايضا يستفي بالعقا
فالباعث على العقاب في الشاهد مستف في حقه تعالى ثم قال اي
صاحب العمد ولا يوصف الله تعالى بالعدون على الظلم والسفه
والكذب لان المحال لا يدخل تحت العدم اي لا يصلح تعلقا لها
وعند المعتزلة بقوله تعالى على كل ما ذكر ولا يفعل انتهى كلام صاحب
العمد وكانه انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة اذ لا شك في ان ^{حجب}
العدون عما ذكر من الظلم والسفه والكذب هو مذهب المعتزلة
واما ثبوتها اي العدم على ما ذكرتم **الامتناع** عن متعلقها اختيا
فيمذهب اي هو مذهب الامتناع اليقينه مذهب المعتزلة
ولا يخفى ان هذا الاليق اودخل في التنزيه ايضا **اذ لا خلاف في ان**
الامتناع عنها اي عن المذكورات من الظلم والسفه والكذب ^{من}
باب التنبيهات على الاليق بحجاب قدسه تعالى **فيسير** بالنسبة
اي يختير العقل وان اي **العصبيين** ابغ في التنزه عن الغشاش
اهو العدم عليه اي على ما ذكر من الامور الثلاثة مع الامتناع
اي امتناعه تعالى عنه **مختارا** لذلك الامتناع او الامتناع اي
امتناعه عنه **لعدم العدم** عليه **يجب القول** باوخل القولين
في التنزيه وهو القول الاليق بمذهب الامتناع هذا الذي
ذكرنا من الكلام في هذا المحل يرجع الى امر الاصل اما في الدنيا
اي اما بان يكون بالنسبة الى امر الدنيا فلا نزاع بين المعتزلة
وغيرهم **في وقوع الابلام** فيها كما هو مشاهد بل النزاع في ايجاب

م

العوض باعتبار وانحنيته لا يوجد على الله سبحانه وتعالى
 للانسان وخلاف المعتزلة القائلين بوجوده عليه تعالى علوا
 كغيره وانحنيته كالاشاعس يعتقدون فيه اي في وقوع الابلام في
 الدنيا حكمه لله سبحانه فقد تدرك تلك الحكمة على وجه القطع
 تكفير الخطايا ورفع الدرجات الواردة في الكتاب والسنة
 وقد نظر الحكمة فيه لتطهير النفس من اخلاق لا يليق بالعباد
 اي لا يليق الانصاف بها ليج انارها عن موعيد من احد والبر
 والبطور والفتنة وغيرها فانها تقتضي التقدي بايد ايتا النوع
 فيصت على المعدي الالم الحسي في بدنه والمعنوي يقبض الروح
 وشن الفخر ليتخرج لمولاه سبحانه في رفع تلك الاخلاق والبر
 عليه من انارها فيتحقق بوضع العبودية اي يثبت له الانصاف
 بالخصوع والذل لعن الدوبويه كل بنية على ذلك قوله تعالى **ولوا**
الله الرزق لعباده لينغوا في الارض اي لتكبروا ووافندوا فيها
 مطرا او لغني بعضهم على بعض استيلا واستغلا لا والبعثي كالتفاح
 التقدي والاستطالة وفي المحل انه العلو والتعلم **اي قوله**
انه لعناده خير بصير يعلم غنايا امورم وجلاليا حالهم ويتدر
 لهم بحسب مشيئته ما يشاء من شأنهم ولما كان هذا المحل مظنة
 اشار المصنف اليه وذكر جوابه اما السؤال هو ان يتبادر انه
 تعالى قادر على رفع تلك الامور المبعده للعباد عن حضن القدر
 دون ادخال مشقة على العبد فهل في ادخال المشقة من حكمه والا
 البه بقوله **والله تعالى وان كان قادرا على رفع تلك المبعده**

عن حضرة القدس **والردايل النفسية** من الكبر والبطور ومحوها
 من الامور التي تنشأ عنها تلك المبعدهات **دون كلنه** اي شقته
 على العبد واما اجواب فقوله **لان حكمه الربوبية اقتضت**
حسن العبيد من العبد في طلب رضى مولاه وازالة تلك المبعدهات
 واسبابها واقضت **ولوج** العبد لتلك المشقات بان يجعلها
 او ووج المشقات على العبد ليحملها **في رضى المالك له على**
 سبحانه **وهذا** العبيد وتحمل المشقات في رضى المالك مما يستحقه
العقل السليم وبراءة **بإرادة احسان** من العبد **فيا ينبغي للعباد**
 يتبعه **مع سيد** و **مالك** وقه والله در القاسم **ل**
 والفتنة فاعتقت نفسي خادما **ل** ما من لا يكون عليك من الكبر
ولهذا افضل من تحمل الم مخالفة النفس والهوى من العبيد في رضى
 مولاه فصير عن الملاذ المحسومة عليه **على من لم يكن لصرا له**
النفس في رضى الرب سبحانه بان لم تحمل نفسه الى شئ منها **وعن هذا**
 الاصل **وهنا** معشر الاشرار وانحنيته ان **الانتقيا** جمع
 بالتا والقاف **من بنى آدم بالرسول** وغيرهم **افضل** من الملايكه **خوفا**
 اي خواص البشر **كالانبياء** وسلافا **لوا** وغيرهم **افضل** من خواص
 اي خواص الملايكه كجبريل وميكائيل **وعوامهم** اي عوام البشر **لصفا**
افضل من عوامهم **وبناته** اي بنات آدم **افضل** من كور العين
بل قد روي انهن يعنى بنات آدم **من عبيد** اي يعجزون على كور
 العين تحمل المشقة في طاعة الرب سبحانه **فمقلن صمنا** ولم **فصل**
 بالانصاف اي اذ كثر الخبر الذي ورد فيه ذلك الى اخره ولم **اقف على**

يخرج له حتى هذه الكفاية وقد ورد ما هو أوضح دلالة على المقصود
 كحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حدثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديث الصور وهو في طابئة من صحابه فذكره
 الصور بطوله الى ان قال فاقول بآداب وعبدتي الشفاعة فتعفن
 في اهل الجنة الحديث وفيه في رجل دخل رجل منهم على نبتين وسبعين روجه
 مما يشق الله وتنتين من ولد آدم لهما فضل على من اتسا الله لعماد
 في الدنيا الحديث والحديث ام سلمة عند الطبراني في الاوسط والسير
 وفيه قلت يا رسول الله انسا الدنيا افضل ام احور العين قال
 لسا الدنيا افضل من احور العين لفضل الطهارة على البطانة قلت
 يا رسول الله وبم ذلك قلت بصلواتي وصياصيا وهي دهن الله
 عز وجل وجملة قوله **ويكون ايضا** استيفان لبيان نوع اخر
 من حكمه ولذا غير فيه الاسلوب ويكون الايلام في الدنيا
ابتلا للغير الغير اي لاحد المتقايين بالاحقر **ان كان المتبلي**
به مكلفا فيرتب في حقه احكام لظلم انان انسا انو مثله
او او ظلم انان لبيمة قال مياخ الحفنية خصوصية البهيمية
اشد من خصوصية المسلم يوم القيمة الذي فانها اشد
 من خصوصية المسلم يوم القيمة وليهد لهذا حديث ابن داود
 من ظلم معا لعدا او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه
 بغير طيب نفس فاننا مجبه يوم القيمة ومن كان ابلغ احوال
 الله عليه ولم تحمجة **مخصوصية اشد** وورد الوعيد الشديد في
 البهيمية فز صبيح البخاري وغيره دخلت امرأة النار في هرة

وظل
 خصوصية البهيم والدمي
 اشد من خصوصية المسلم

ربطتها

27
 28

ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض وخشاش الارض
 بتدبير الخالمجة وتبين مجتبر صوحشرا ان الارض والعصا
 ونحوها وقوله **وتد لا تدرك** قيم لقوله فيما سبق فقد تدرك
 اي وقد لا تدرك احكامه في الايلام **كما في الايلام البهايم ونحوها** من
 الاطفال الذين لا يميز لهم بالامراض ونحوها **فيحكم بحسنه نطقها**
 اذ لا يبع بالنسبة اليه تعالى وقا **ويعتقد به** اي في ذلك لا
نطقا دون تردد **حكمة لله سبحانه** **فقرنا** اي فقرت عقولنا **عزونا**
فيجب التسليم له تعالى فيما يفعله **ويجب اعتقاد حقيقته في فعله**
 اي انه حق اي مستحق له سبحانه اذ هو تصرف فيما ملكه **ويجب ترك**
الاعتراض لعقور العقول عن ادراك الحكم الالهية **له الحكم** كما قال
 تعالى له الحكم واليه ترجعون **وله الامر** كما قال تعالى الاله الخلق
 والامر لا شريك له وانما ادشى من المخلوقات ولا في امداده **لها**
 ولا في اعدائه بالعنا ولا في استحقاق امتثال امر ونهيه سبحانه
لا يسأل عما يفعل بحكم **ويؤبى** اي يملكه لكل شئ الملك الخديقي **وكما**
علمه القديم المحيط بكل شئ اربا وايدا **وحكمة الباهن التي تد**
تقرر عن ذلكها عقول الكل من عباده جمع كامل كما قال تعالى **ما**
والله يعلم وانتم لا تعلمون **وم** اي العباد **بسالون بحكم العبودية**
والمملوكية لا فتعنا بها ان العبد المملوك لا استقلال له بتصرف
 ولما كان لهذا المقام بحيث قد يتوهم متوهم فيه ان احكامه بمعنى الفرض
 تقصر المصنف للعدوق بينهما فقال **واعلم ان قولنا له** سبحانه
وتعالى في كل قدر حكمة ظهرت تلك احكامه **او حقيقت** فلم تظهر

هو اي احكامه **معنى الغرض** وتذكير التمييز باعتبار ان الحكمة معنى
ويصح ان يكون الصبر لقولنا اي ليس قولنا ان له حكمه بمعنى ان له
عرضا لهذا **ان فسر الغرض بقافية ترجع الى الفاعل فان فعله**
تعالى وخلقه العالم لا يعلل بالاعراض بهذا التفسير للعرض لانه
اي الفعل لغرض بهذا التفسير يقتضي استكمال الفاعل بذلك الغرض
لان حصوله للفاعل ادلي مراد منه وذلك **بما في قال العيني عن كل**
شيء وقد قال تعالى وان اية لعني عن العالمين وقد قال تعالى وانه
الفتى وانتم الفتورا **وان فسر الغرض بقافية ترجع الى مظهره**
تعالى بان يدرك رجوعها الى ذلك الغير كما نقل عن النعمان من ان
الفاعل تعالى لمصاح ترجع الى العباد فضلا منه **وقد تنفي ايضا**
ارادة من الفعل نظرا الى تفسير الغرض بالعلل القافية التي تحمل
الفاعل على الفعل لانه يقتضي ان يكون حصوله بالنسبة اليه
تعالى اولى من لا حصوله فيلزم الاستكمال المحذور **وقد يجوز**
ارادة من الفعل نظرا الى انه متفعه مترتبة على الفعل لا
علة قافية حاملة على الفعل حتى يلزم الاستكمال المحذور
والحكمة على هذا التفسير اعم منه اي من الغرض لانه اذا انقضت
ارادتها من الفعل سميت عرضا واذا اجوزت كانت حكمة لا عرضا
واما احكامه سبحانه وتعالى **فعللة بالمصالح** وهو المفسد
عند الفقهاء على ما يعرف في اصول الفقه في ابواب القياس و
ان الاصول الثلاثة الخامس والسادس والثامن في ترتيب حجة
الاسلام مدرجة في الاصل الخامس في كلام المصنف فلذا قال

هنا واعلم ان تعليلها بها عند فقهاء الاشاعرة بمعنى انها معرفة
للاحكام من حيث انها سموات ترتب على شرعيتها وقوايد لها
وعايات تنبئ اليها متعلقا بها من افعال المتكلمين لا بمعنى انها
علا عاوية تحمل على شرعيتها و باقية التوفيق يعني ترتيب حجة الاسلام
الاصول التاسع يعني في ترتيب حجة الاسلام في بعثه الاتساع عليهم
الصلاة والسلام وسبب ترفيد النبي والالام فيه آخر هذا الاصل
لاقتضيد بعثه الانبياء بل هي عندنا معشرا هل الحق امر ممكن
واقف قطعا الا ان بعض خنقية ما ورا الهسوقا لو ابانه واجب
الوقوع كما سياتي عنهم وعن صاحب العمدة **خلافا للبراهمة** طائفة
من الهند يعبدون صنما يسمونه برهم وقيل هم اصحاب برهم
من حكم الهند **قالوا الاقايين في بعثتهم اذ في العقل مندوحة**
عنهم اي سعة وغنيية من بدعت النبي وسعته **ومن المحققين من**
جعل القول باستحالتها اي البعثة سيما لقول البراهمة وهو
المولى سعد الذي قال في شرح المقاصد المنكروون للنبيون منهم
من قال باستحالتها ولا اعتمد اديهم ومنهم من قال بعدم
الاحتياج اليها كالبيراهمة وهو اي ما قاله هذا المحقق
لقول الامام الحجة ابي حامد وهو الذي قدمه المصنف **ولقول**
كثير من رايته كلاله كما ما ام احمد بن والامدي والنسفي في العمدة
والصابوني في البداية وغيرهم الا ان كلام الامدي في غاية المرام
مقتضى ان القائل بذلك بعض البراهمة فانه بعد ان نقل
عن البراهمة والصابية القول باستناع البعثة قال الا ان

من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير ومنهم من لم يعترف بغير
 ابراهيم انتهى وقد حاول المصنف مستند العقل المحقق فقال
وكانه لما كان حاصل دليلهم اي البراهمة المنقول عنهم استحالة
البعثة نبي القابلية في البعثة بزعمهم الباطل قالوا لان ما جاء به
 الرسول **اما موافق لمقتضى العقل** بان يدرك العقل حسنة
تلا حاجة اليه اذ العقل يقضي منه **او مخالفة** لمقتضى العقل بان
 يدرك قبحه **فبتركه** عملا بالعقل اذ لموجه اليه على خلقه **ظن**
عدم الاستحالة جواب لما اي لما كان حاصل دليل البراهمة
 ما ذكره ظن الناظر فيه ان البعثة ليست مستحيلة عندهم واهم
 انما يقولون بعدم الاحتياج الي البعثة لا باستحالتها **كسببه**
ان يخفى عليه اي هل هذا المحقق ان يقبض القابلية في افعال
تعالى بوجوب القول بالاستحالة عنده **هو لا واهم** من يقبض
 تحسین العقل وتقييمه **لاستحالة البعثة** في افعاله تعالى **وهو ما**
لا فابين فيه و**اجواب** عن استدلالهم من وجوب الاول **العقل**
لا يهتدي الي الافعال المنجية في الاخرن لباقيها **الاستحالة**
 اي العقل الي تمييز الاولية المنجيه **للمصلحة** من السوء
 المهلكة **الا بالطبيب** العارف بها ليميزها ويوقف عليها
فاحاجة اليه اي الي الرسول طالحة اليه اي الي الطبيب
 اذ الرسالة تنفرد بين الحق تعالى وبين عباده ليوضح بها عليهم
 نصرت عنه عقولهم وقوله **ولان** عطف باعتبار التوفيق
 البعثة جاسين واقعة لا عنى عنها ابراهيم الا في الدنيا ولا

في الاخرن لان العقل لا يهتدي الي اخرن **ولان العقل** وهو
 الوجه الثاني من اوجه اجوابه **ولتلك** وان لما احتاج الي
 التاويل او المواد والوجه الثاني ان العقل **لا يتقبل الكل**
 اي يادراك كل الاصول بذكر البعض استقلالاً ويقصر عن
 ادراك البعض فلا يهتدي اليه بوجه **ويتردد في البعض**
استقل العقل به اي يادراكه كوجود اليادي تعالى وعلمه وقد
عضد ما جاء به النبي **والكن** فكان ذلك بمنزلة تعاضد الادلة
 العقلية **وما فكر العقل عنه** اي عن ادراكه **كفج الصوم يوم**
كذا كما ورد في شواك وعاشروني الحجة **وحسنه في يوم** كذا كما ورد
 رمضان **بينه** النبي في العقل يقصر عن ادراك الروية والمعاد
 كسما في واورد الحسن صوم احد يوم من رمضان وقع صوم
 يوم من شواك **وما تردد** في العقل دون رجحان لاحد الطرفين
 عند دفع منه الاحتمال فيه كسفر المنعم قبل ورود الشرح
 او يحتمل ان يمنع من الايمان به لانه تصرف في ملك الله سبحانه
 بغير اذنه ويحتمل ان يمنع من تركه لكونه ترك طاعة **وان عليه**
ظن حسنة فكان قيمة متولها **قطع** ما جاء به النبي من اجتهاد الوهم
للعقل وقوله **ولان** هو الوجه الثالث والعطف فيه على
 السابق وتقرير ان **العتول تتفاوت** وقد يستحسن جماعة
 فعلا وليستقيمة احوول **فالتفويض اليها** اي العتول **يروي**
الي فساد القتال اي القتال **وفاد اجواب** للتنازع المر
 اليها **والنهي** عن الاقدام على العقل المتنازع فيه **المخبر به**

كالمروية والمعاد
 اجتماني و
 3

النبى اي نهى الاله الذي يجبر به عنه النبى **يختم هذه المادة**
اي مادة الفساد الذي يودي اليه التنازع **وما قيل من**
تبدل المنكرين للنبوة انه اي البعث يتوقف على علم المبعوث
اي النبى **بان الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل له اليه**
اذ لعله من القائلين فانكم معشر الملبين على القول بوجود
لجن و على حوازل القاييم الكلام الى النبى **لمنوع** خبر ما قيل وقد
ذو مسند المنع يوجهين الاول بقوله **اذ قد ينصب الباعث**
تعالى له اي للمبعوث وليلا يعلم به ان الباعث له هو الله
سجانه و تعالى بان يظهر له ايات ومجرات ليس مثلها من
مخلوق تفيد هذا العلم والثاني بقوله **او يخلق بالينا**
للمفعول له اي للمبعوث علم ضروري بان الباعث هو الله سبحانه
و تعالى واعلم ان الفلاسفة يثبتون النبوة لكن على وجه
شمال لطريق اهل الحق لم يخرجوا به عن لغزهم فانهم يرون ان النبوة
لازمة في حفظ نظام العالم المودى الى صلاح النوع الانسانى
على العموم لكونها سببا للخير العام المتخيل تركه في احكامه والقياس
الالهييه ويرون انها مكسبه وينكرونها ضد البعثة عن الباعث
تعالى بالاختيار لانكارهم كونه تعالى مختارا وينكرونها لكونها
ينزول الملك بالوحى لانكارهم نزول الملك وينكرونها لثبوتها
عليه بحجج الانبياء كحشر الاجساد و ائمة النار وذلك **لا**
بما لغزوا به وطريق المعتزلة يبينها المصنف بقوله **وقد كانت**
المعتزلة يوجب البعثة على الله تعالى **لا عرف من اصنام**

منها

الفاصد

الفاصد في وجوب الاصلح عليه تعالى لما انفك في المقاصد
و شرحه الوجوب عن المعتزلة مطلقا والذي في المواقف ان
لعرض المعتزلة قال يجب البعثة على الله تعالى **وفصل بعثهم**
اذ اعلم الله من انذارهم برسول وجب الارسال اليهم ليا فيه
من استصلاحهم وان علم انهم لا برسول لم يجب ولكن **بجس**
للاعداد لهم وهو ايضا مبنى على اصلهم الفاسد وهو العنصر
والتعيق عقلا **وقوله جمع من مكملى** **لخفيه مما وردا** **النهران**
ارسالهم اي الانبياء **من مقتضيات حكمة الباري** اي من الا
التي اقتضتها حكمته **بل ذكر فيستحيل ان لا يكون** اي ان لا
يوجد الارسال هذا المنقول **عند نفهم معنى وجوب الاصلح**
مما قدمناه في الاصل الرابع من هذا الركن **هو معناه** اي
مقول قول اجمع المذكورين هو معنى قول المعتزلة **بوجوب**
او بوجوب الاصلح فتولد مبتدأ او الطرف وهو قوله عند حال
من المقول وهو ضمير الفصل واخبر قوله معناه وما قدمناه
في الاصل الرابع في معنى الوجوب هو قوله هناك واعلم انهم
بالواجب الى اخر **قوله في عمدة النسخي** اي قول ابن البركات
النسخي في عمدة **في البعثة انها في حيز الامكان بل في حيز**
الوجوب **يقترح به** اي بالوجوب وعبارة ارسال
الوسل مبشورين ومنتدريين في حيز الامكان بل في حيز الوجوب
وقال من استماله تخلينه **لكنه** اي صاحب العمدة **اداره**
اي بالوجوب **خلاف ظاهر** ويمكن عمله على اداة وجوب

٨١

الوقوف لتعلق العلم القديم بوقوعه فان ذلك لا يتناهي في ابعاده
في نفسه **اذ احقر ان ارسالهم لطيف من الله تعالى ورحمة من**
بها على عباده ومحض فضل وجوده واتبع بين هذه الالفاظ المتقاربة
المعنى كخوفية مقام الاطياب حقه من تقرب المعنى وتأكيد
اذ اللطف هنا ايصال البر على وجه الرفق دون العنف ^{الرحمة}
او اداة ايصال البر او ايصاله **وكونه افاضة ما ينبغي لا لغو**
والكمال في كل منها ليس الاله لا اله الا هو ارحم الراحمين وقد
تحصل لك مما قدمته ان من نوادر بعثة الانبياء الاهتداء الى
ما ينبغي في الاخرى لعضو العقل عن ادراكه وبيان ما يقصر
العقل عن ادراكه سيوي ذلك وتعارض الشرح والعقل فيما
ادركه العقل ورفع الاحتمال فيما تزود فيه العقل **وفي تقاض**
محاسن ارسالهم اي الانبياء وفوائده المترتبة عليه طول
لا يليق بمثل هذا التاليف اللطيف الحميم وفي تامل اللبيب
ما يحجزها اي تلك الفوائد فيعني عن ذكرها وخصتها كوما
بعضا تاما هو وطبيعة الشرح فيها بيان منافع الاعدية والادوية
ومضارها التي لا تنفيها التجربة الا بعد ادوارها وطوار
مع ما فيها من الخطر ومنها تعليم الصناعات الخفية المختلفة في
العمليات من الحيات والضروريات ومنها تحييل النصوص
البشرية بحسب استعداد ادائها المختلفة في العمليات ^{العلمية}
ومنها تعليم الاخلاق والفاضلة المتعلقة بصلاح الانتخاض
والسيادات الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من اهل

المنازل

المنازل والمدن هذه اتمام الكلام في البعثة ونوادرها
واما المبعوثون فالابان بهم ولجب من ثبت شرعا تعيينه
منهم وجب الايمان بعينه ومن لم يثبت تعيينه لفي الايمان
به اجمالا **ولا ينبغي في الايمان بالانبياء القطع بحصرهم في عدد**
اذ لم يرد بحصرهم دليل قطعي لان احديث الوارد في ذلك اي
في عددهم خبر واحد لم يقتزل بما يفيد القطع فهو الصحيح بان
وحدثت فيه الشروط المقننة للحكم ببعثته **وجب ظن مقتضاه**
مع تجوز تيقينه بدله **والا** اي وان لم يصح **فلا يجب ظن مقتضاه**
وهل كل من التقديرين **ميوذي** اي فقد تويدي حصرهم في العدد ^{الذي}
لا قطع به **الي ان يقترن فيهم ما ليس منهم** تنقد بكون عددهم في
نفس الامرات من الوارد **او يخرج عنهم من هو منهم** تنقد ب
ان يكون عددهم في نفس الامرات من الوارد والحديث الذي
ورد فيه عددهم هو حديث ابى ذر رضي الله عنه وهو حديث
طويل يتضمن انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء منها ما
ولفظ رواية احمد في مسنده قلت يا نبي الله كم عدد الانبياء
قال مائة الف واربعة وعشرون الرسول من ذلك ثلثا
وخمسة عشر جفا غفيرا ورواه الطبراني في المعجم الكبير ^{بلفظ}
واربعة وعشرون الفا وهي مصرحة بما ابرههم في رواية احمد
ومدار الحديث على عمل من يزيد وهو ضعيف ورواه احمد
ايضا من طريق اخر نحو معناه وفيه قلت يا رسول الله كم
المرسلون قال ثلثا به وبضعة عشر جفا غفيرا ورواه ايضا

الطبراني في الاوسط والبرار باسناد فيه السعدي وهو
ثقة لكنه اختلط وروي الطبراني في الاوسط ايضا مرقد
ابي امامة الباهل ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث وفيه قال يا رسول الله كم كانت الرسالة لثلاثمائة
وخمسة عشر وليس فيه سوال عن عدد الابتدائيات كما حفظ ابو
الهيثم في كتابه مجمع الزوائد ومنبع الفوائد وجماله رجال
الصحيح غير احمد بن حنبل اهلي وهو ثقة والظاهر ان الرجل ^{السائل}
في حديث ابي امامة هو ابو ذر **رسمه** للكلام في الاصل الثاني
شروط النبوة المذكورة لان الاثوثة وصف نقص **وكونه اكل**
اهل زمانه عقلا وخلقاً بفتح انا المعجمه وسكون اللام حال الا
واما عقدة لسان السيد موسى قبل الارسال فقد ازيلت ^{عونه}
عند الارسال بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي كما
عليه قوله تعالى فداوت بيت سولك يا موسى **واكلهم فطنة وفي**
راي كما هو مقتضى كونه سايس اجمع ومرجعهم في المشكلات **السلامة**
بالرفع مطلقا هل الذكور اي وشروط النبوه السلامة **من ذناب**
الابا ومن عن الامهات اي الطعن بذكره من ما لا يبيح من ^{الفروع}
والسلامة **من القسوة** لان قسوة القلب موجبه للبعد عن جناب
الرب اذ هي منبع المعاصي لان القلب هو المصفى التي ادا ^{صلى}
صلح احبده كله واذا فسدت فسدت كله كما نطق به ^{صلى}
الصحيح وفي حديث حسنه الترمذي ورواه البيهقي ان بعد
الناس من الله القلب القاسي **والسلامة من العيوب المنقوص**

منهم

منهم كالبرص والليذام **ومن قلة المروق كما لا حل على الطريق و**
من ذناب الصنافة كالحجامة لان النبوة اشرف مناصب
المخلوق متضمنة نفاية الاطلال اللابق بالمخلوق فيعتبر لها ^{ثلاث}
انتقاما بنا في ذلك شرطها ايضا **العصمة من الكفر قبل النبوة**
وبعدا بالاجماع **واما العصمة من غير ما سئذك من**
المعاصي **فن** اي فهو من الموجبات **النبوة** بفتح اجمي اي الامور التي
يقطنها منصب النبوة **متاخر عنها** كما هو شأن الموجب فلا
يتاخر اشتراطه فيها وهذا ما عليه الجمهور اما هل القوي
بعضهم من الصفات والكبار قبل النبوة وبعدها فلا ^{يتم}
الاشتراط **وقولهم في الشروط اكل اهل زمانه انهم**
على ظاهر من العموم جميع اهل الزمان **استلزم لذلك بعد**
حوار ارسال نبيين في عصر واحد وهو مستند بتحويل
وموسى وهرون والتمثيل بموسى وهرون اظهر لثبوت
ارسالهما معا بنص الكتاب في ايات متعددة كقوله ادعها
الي فرعون فاذا لها باياتنا نقولا انا رسول ربك ونحوها
يجب في تاويل اشتراطه ان المراد كونه اكل اهل زمانه
من ليس بيبا وحاصله تخصيص العموم **والعصمة** المشروطة
معنا ما **تخصيص العدة بالطاعة فلا خلق له** اي لمن وصفت
بها **قدرة المعصية** وقد خص المصنف في التحرير هذا التفرقة
وذكره تفرقا اخر فقال ولو اي العصمة عدم قدرة
المعصية او خلق مانع منها غير بل اي بل يمتنع الاختيار

والتعريف الثاني بالإيم قول الامام ابي منصور الخاتمي
 العصمة لا يزيد المحنة اي الابتلاء المقصود لبقا الاختيار
 صاحب البداية والمعناه يعني قول ابي منصور انها لا تجب
 على الطاعة ولا تعجز عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى بحمله
 على فعل الخير ويزجره عن فعل الشرع بقا الاختيار وتحقيقا
 للابتلاء انتهى **وحورد القاضي** ابو بكر الباقلائي **وقوع الكفر**
 منهم **قبل البعثة عقلا** لكن لم يقع اصلا **قال** يعني القاضي
واما الوقوع فالذي وقع عند اهل الاخبار والتواضع انه لم
 يبعث من اشرك بالله طريقه **بين** ولا من كان فاسقا فاحيرا
 ظلوما وانما بعث من كان تقيا ذكيا امينا مشهورا بالنسب
 حسن التزبيد **والمرجع في ذلك** كانه عندنا قضية السبع اي
 ما تقتضيه الاوله السعوية وقد اقتضت كل ذلك **واما**
موجب العقل فهو التحوير والتوبة فالعقل لا يمنع وقوعه
 ثم محو اثره بالتوبة قبل النبوة فان قيل تجوز وقوعه منهم
 بنا في ما يقتضيه شريف منصفهم من وجوب تصديقهم وتوحيدهم
 وعدم انصافهم بما ينصفونهم واي سغرا شدا من الكفر
 وكيف يوثق بطهارة الباطن من اس قلنا قد اجاب
 القاضي عن ذلك بقوله **ثم اطهار والمجتم** اي بعد وقوعه
 والتوبة عنه **يدرك على صدقهم** وعلى طهارتهم **سريتهم** اي
 نقا قلوبهم من دناس المعاصي **فوجب** لذلك **توقيرهم** و**تيدفع**
التقور عنهم ولقد طان الاساك في هذا المختصر من هذا التحوير

اول

اولي وخالف بعض اهل الظواهر والحديث في اشتراط الدلو
 حتى تكلموا بيقين مريم عليها السلام وفي كلامهم اي كلام
 المخالفين في اشتراط الذكورة ما يتصور بان العروق بين الرجل
والنبي بالدعوة و**عدها** فالنبي هل هذا الشأن اوحى اليه
 بشرح سوا امر بتبليغه والدعوة اليه ام لا فان امر بذلك
 فهو بين رسول والا فهو بين غير رسول **لان اشتراط الذكورة**
لكون امر الرسالة مستويا على الاشتهار والاعلام والتردد
 الى المجمع اي مواضع اجتهاد الناس للدعوة اي ليدعوهم
 الى الايمان بما جابه والعل بمقتضاه **والشوق** بيني حالهم
على التستور والقرار لا التردد والاشتهار **واما على**
ما ذكر المحققون في معنى النبي والرسول **من ان النبي انسان**
بعثه الله لتبليغ ما اوحى اليه وكذا الرسول **فلا فرق** بينهما
 بل هما بمعنى وقد يخص الرسول بمن له شريعة وقابله انزل
 عليه او امر بالعبادة **اوله** نسخ لبعض شريعة متقدمة
 على بعثته وعلى اشتراط الذكورة غير امر على الاجماع على عدم
 نبوة مريم عليها السلام كالامام والبيضاوي وغيرهما ولم يبا
 بشدود من رعم شيونها تمسكا بقوله تعالى **فارسلنا اليها**
روحنا وقوله تعالى **اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفى**
الارثين ويجازى عنه **بانه ليس** وحيا بشرح اذ لا دلالة عليه
 الايات المذكورة وقد تحصل في معنى النبي والرسول **لان**
 اقوال الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه وهو الاول

المشهور والفقير بان الرسول من له شريعة وكتاب ونسخ
 لبعض شريعة منقذة من كل بعثته وكوتها بمعنى واحد وهو الذي
 عزاه للمحققين وهو يقتضى اتحاد عدد الانبياء والرسول ولا يخفى
 مخالفة ذلك للعارفين حديث ابن دُر الذي قدمناه هذا الكلام
 في معنى النبي شرعا واما اصله لغة فلفظه بالهمز وبه قرانافع
 من النبا وهو كحرف فاعيل بمعنى اسم الفاعل اي منبئ عن الله او عن
 اسم المعقول اي منبأ لان الملك ينبئه عن الله بالوحي وبلاهي
 وبه قران الجهور وهو اما مخفف المهيموز يقبل الهمزة واوا ثم
 ادغام الباء فيها واما من النبوة او النباوة بتخ التو فيهما اي
 الارتفاع فهو ايضا فاعيل بمعنى اسم الفاعل او بمعنى اسم المفعول
 لان النبي مرتفع الرتبة على غيره او مدفوعها وسبب ان يخبر
 لهذا ولحق الكتاب **وقد يقال** ابراد اهل اشتراطهم عدم
 العيوب المنقصة **ان بلا ايوب عليه الصلاة والسلام كان**
منقرا اي منقرا كما هو مذكور في كتب التفسير وفضل الانبياء
ويجاب عنه بان الشوط في حق ابوب متقدم على نبوة المنقده
 على عدمه والابتلا له **وجعل الامل على الطريق منافيا للنبوة هو**
 مبنى على تقدمه **وان العرف كذلك** اي مما ذكرنا انما من انه ترك
 سورة اذ ذاك اي في ذلك الوقت الذي سور من اجتمعت ذلك
 النبي وقد ذكرنا ان عصمتهم من غير الكفر موجب النبوة **وا**
فيه اي في ذلك الغير الذي هو متعلق العصمة فنيل حجب عصمتهم
من الكبار بامطلقا عمدا وهو امر غير تعييد بالعمد

دون الصغار الما في بها عمدا فلا تجب عصمتهم منها عند
 لهذا القائل فخاله السهو اول عنده وهذا القول منقول
 عن امام كسريني منا واني لما تم من المعتزلة **والمختار** كجهود
 اهل السنة **العصمة** اي وجوب عصمتهم **عنها** اي عن الكبار
 مطلقا وعن الصغار **الا الصغار غير المنقصة** حال كون انبياء
 غير المنقصة **خطا في التاويل** او سهوا مع التنبية عليه اما
 الصغار المنقصة لسوقه لغة او حبة وسمي صغارا بحسبة
 منهم معصومون عنها مطلقا وكذا من غير المنقصة كظن لا بحسبة
 عمدا **ومن اهل السنة من منع اليهو عليه** اي علي نبينا صلي
 الله عليه وسلم فقال لا يقع منه سهوا اصلا **وصرح بان سلامه**
عليه في حديث ذي الديدن في الصحيحين كان قصده انه
وايج له ذلك ليسين للناس حكم التهو وشد ذلك صلاة ^{الظهر}
 منها في حديث ابن مسعود في الصحيحين وغيرهما وتزك التهجد
 الاول في الظهر في حديث ابن جبينه صححه الترمذي **واي**
حوار السهو في الافعال عليه والمذهب السابق غير
 وان قال به من ائمة المحققين ايو المظفر الاسفرايني لانه
 مخالف للنص الصريح **قال صلى الله عليه وسلم انما انا بشر**
انسي كما تنسون قد ذاب نسيته قد ذكر في اخر حجة النسيان
 وغيرهما **وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما انا انسي** لان
 انه يورد عليه النسيان من قبل الله سبحانه فيتصرف به **الا**
 انه لا يقو عليه فيما هو امر ديني بل ينبئه فيكون ذلك النسيان

في نقل

سببا يترتب عليه حكم شرعي يتعلق بالملكي فالشيء بالشديد
السبب مبني للفعول معناه يورد فعل النسيان ولا يشترط معناه
لا بين طريقها بسلكه في الدين هو سبب لا يراد النسيان بمعنى انه
شئ تترتب هل النسيان لا باعث على ايراده **ومنع العقول**
العبا يواي صبر ودها من نبي قبل البعثة له ايضا للوجه الذي
منعنا به الكفر قبلها وهو التفتير عنه وعدم الاتقاد له
هذا الكلام متعلق بالافعال التي ليس طريقها الابلاغ وهي شئ
منها **واما فيما طريقه الابلاغ** اي ابلاغ الشرح وتقرير
من الافعال وما يجري مجراها من الافعال لتعليم الامم **لنقل**
نم معصومون فيه من الهو والغلط واما غير ذلك اي ليس
من التعميم السابقين كما يختص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام
من امور دينهم واذقا زقلوبهم وحوها مما يفعلونه لا يتيقنوا
نم فيه لغوهم من البشر في حوز الهو والغلط هذا الذي
عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة المصوفة وطائفة من المتكلمين حيث
منعوا الهو والنسيان والغفلات والفترات جملة في حق النبي
صل الله عليه وسلم **قال القاضي ابو بكر** تقريرا على ما عليه الاثر
ميجود اي عقلا كونه اي النبي غير عالم بشوايع من تقدمه من
الانبياء وكونه غير عالم ببعض المسائل التي يفرعها عنها
المسائل
لا مطلقا ولكن المسائل التي لا يخلو عدم العلم بها بحسب التوحيد
ويجوز كونهم اي الانبياء غير عالمين بلغات خلقا من بعثوا اليهم
الالفة قومهم وجميع عطف على لغات اي ويجوز عقلا كونهم غير

عالمين

عالمين بجميع مصاح امور الدنيا ومناجدها وجميع الحروف
والصنایع انتهى كلام القاضي ان يكون لا شك ان المراد اي مراد
بما ذكره **علم علم بعض المسائل اقدم اخطورا** اي يخطو وتلك
المسائل مباهلهم **فاما اذا عطلت لهم فلا بد من علمهم بها** اي
باحكامها **واما بانهم فيها ان اجتهدوا** بنا على الدارج ان للانبياء
ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر او بعد انتظار الرضى وعليه
الاحتقنية واخترنا المصنفة في التحرير واذا اجتهدوا فلا بد
اصابتهم **ابتدا وانها** لان من قال قل مجتهد مصيب او
منع اخطا في اجتهاد الانبياء خاصة فمن مصيبون عند ابتداء
ومن جوز اخطا في اجتهادهم قال لا يقرؤن عليه بل يبهون
فمن مصيبون عند اما ابتداء اجبت لم يتقدم خطأ واما انها
حيث يهو اهل الصواب فرجعوا اليه **ولذا علم المعينات**
اي وكعدم علم بعض المسائل عدم علم المعينات فلا يعلم النبي
منها **الا ما علمه الله تعالى به احيانا** وذكر الاحتقنية في قوله
نقرحيا بالنكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضه
قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا
الله والله اعلم الا جبر العاشر في انبيات نبوت نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم تشهد ان محمدا رسول الله ارسله الى
الخلق جميعين بالهدى وود بن اكن حانما للتبيين وناخا لما
قبله من الشرايع والخلق بمعنى المخلوقين لان ارساله الي من
يعقل من الانس والجن قال بعض العلماء الى الملائكة نقل

17

ذلك الشيخ الامام ابو الحسن السبكي وصرح الامام الرازي
في تفسير قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا لعدم دخول الملائكة في عموم من روت صلى الله عليه
وسلم اليهم ولنا في ذلك كلام واحد الدرر اللوامع في تحرير
جمع انواعه فليراجع من اثر الرتوف عليه ولايات نبوته صلى
عليه وسلم مسالك ذكر المصنف المشهور منها بقوله **لانه** اي لان
محمد صلى الله عليه وسلم **ادعى النبوة** اي الرسالة عن الله **واظهر**
المعجز تصديقا لدعوته وكل من ادعى النبوة واطهر المعجز
تصديقا لدعوته فهو نبي محمد صلى الله عليه وسلم نبي وقد تكلم
لعين على مقدمتي لهذا الدليل فقال **اما دعواه النبوة**
فقطعي لا يحتمل التشكيك لانه قد تواترتوا ترا احق بالعباد
والمشاهدة **واما اظهر المعجز فلانه** اي بامور خارجه
للعادة مقوونا انبائها بدعوى النبوة كما بنا تدرك الامور
بدعواه النبوة **معنى جعلها** اي جعل تلك الامور خارجه من
حيث افزائها بدعواه **تبيانا لصدقه فيما يدعيه عن الله**
من انه ارسله ليدعو الناس الي الهدى ودين الحق **ولا يعنى**
بالمعجز الا ذلك اي الايمان بامور خارجه للعادة يقصد به
بيان صدق من ادعى انه رسول الله **ووجه دلالتها** اي
المعجز على الصدق **انها لما كانت مما يعجز عنها الخلق لم تكن الا**
مفلاية سبحانه فان قيل المعجز قد يكون من قبيل التوكيد
الفعل كما اذا قال الرسول معجزتي ان اضح يدعي على راسي وانتم

لا تقدر

لا تقدر ان فعل ذلك ففعل وعجزوا فانه معجز ذلك على صدقه
كما في المواضع وغير قلنا قد جري المصنف على ان لغزهم عن ذلك
فعل به سبحانه كما ان هناك هو عدم تمكينهم وهو غير خارج عن الفعل
واذا قد تقدر ان المعجز ليست الا فعلا لله تعالى **فما جعلنا**
الرسول بينه اي دلالة واضحة **على صدقه فيما ينقل عن الله**
تعالى وهو اي ذلك يجعل معنى **التحدي** فان جهة جعله دليل صدقه
طلب المعارضة بالمثل منهم لان اصل معنى التحدي طلب المباراة
في الحد بالابل ثم توسع فيه فاطلق على طلب المعارضة بالمثل
في اي امر كان فاذا ادعى النبوة وجعل المعجز بينة صدقه بان
قال آية صدق ان يوجد الله تعالى له امما معجزون عنه **فما**
الله تعالى موافقا لقوله **كان ذلك** الايجاد على وفق ما قال
تصديقا له من الله تعالى وقد تبع المصنف حجة الاسلام في
ابراو مثل مشهور في كتب القوم لسان الرسول ومرسله
سبحانه في تصديقه آياه بما يجاد المعجز على وفق دعواه **فما**
وذلك التصديق للرسول بما يجاد الخارق على وفق دعوى النبوة
فالقائم اي كالتصديق القائم **بين يدي الملك** من ملوك الدنيا
حال كون ذلك القائم **مقبلا على قوم** بحضرة الملك **يدعي انه**
رسول ذلك الملك اليهم فانه اي ذلك المدعي للرسالة عن الملك
اذا قال للملك المرسل له ان كنت صادقا فما نقلت منك
من الرسالة الي هو لا يتم **على سورك** على خلاف عادتك **ففعل**
حصل للحاضر علم قطعي **بانه صدقه** بمنزلة قوله اي الملك

صدقت واقصر المصنف على قوله ثم على خلاف عادتنا لان
العقد من العلم بقصد بقاء حاصله بالاعتقاد عليه وقوله
حجة الاسلام فقم على سريرة ثلثنا واقعد على خلافها وتكر
لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقوله الموافق فقم
من الموضوع المعتاد ذلك في السريرة واجلس مكاننا لا تغناه وتصو
احر الخالفة العادة ويؤخذ من جملة ما سبق اية لا بد في المعنى
من تعدد ومعارضتها لان ذلك حقيقة الامحار وان توافق الذي
لتكون حجة لصدقها فلو كان مدعى الرسالة معجز في ان اجبت
ثم اني تجارق احرق كسوق جيل له يد ذلك هل صدقة ومن شرطها
ان لا يكون ذلك تجارق مكد بالدعواه فلو قال معجز ان
ينطق هذا الضب فنطق مقال انه كاذب لم يعلم انه صادق
بل كما اعتقاد كذبه بذاك ولا يجب تعيين المعجز بل لو قال
ان تجارق من الخوارق ولا يقدر عييري على الاتيان بشي منها لقي
وفي كلام الامدي ان هذا متفق عليه **والذي اظهره الله تعالى**
لنبينا صل الله عليه وسلم من المعجزات **ثلاثة امور اعظمها الله**
ثم الامر الثاني حاله **في نفسه التي اسمع عليها** من عظيم
الاحلاق وشريف الاوصاف التي سياتي تفصيل بعضها
ومن الكمالات العلمية والعلمية **مع ضمنية انه لم يصحح عليها**
ادبه ولا حكما هذبه ثم الامر الثالث ما ظهر في نبيه
من الخوارق **للعادات كالتشاقق القرله** فرقتين **وتسليم الحجر**
عليه قبل النبوة وبعدها وما قبل النبوة من الخوارق يسمى

عندهم

عندهم او لها صا اي تا سينا للنبي وتهيئها من اوهنت
الحايط اذا استسنة ولا يسمى معجزة **ومعنى الشجر اليه** **حين**
لجذع الذي كان يحطبه اليه لما انتقل الى المنبر منه **و**
الما من بين اصابعه بالثياب قد ممن حضره سواقلنا انه
تابع من الاصابع نفسها او انه تكبير لما التذليل بخلق ما اخرجه
ببركة وضع الاصابع فيه **وتدرب القوم والابل الكثير** عرفوا
وعرفوا **من لما القليل الذي حج فيه بعد ما نزلت البيرة**
في احد يديه تحنيت اليها الاض وتشد يد ما وفي مكان على حله
من مكة **وكانوا النفا واربعا به** وفي رواية النفا وخمسانية
واقصر المصنف على الاولى لان عددها تحقق باتفاق الزوا
واكل اجم الغفير اي العذوة اللذيذة **احماني حديث ابي طلحة**
وكانوا النفا من امر اص باكلها النفا واحد والظاهر
ان المصنف ذكر ما ذكره من واقعتين سهوا واقعة ابي
طلحة واقعة جابر في اطعام اهل الخندق فان الذي في الخبر
ان القوم في واقعة ابي طلحة كانوا سبعين او ثمانين رجلا وفي
واقعة جابر كانوا النفا وكان جابر قد امر بصباح شعير
عنده فطحن ووجع بهمة اي نساء صغيرة فطبخها ثم اخبر النبي
صل الله عليه وسلم بذلك وقال تعال انت ونفر معك فعد
النبي صل الله عليه وسلم اهل الخندق كلهم وامر ان لا يجبر الجحش
ولا تنزل البريمة وانه صل الله عليه وسلم حضر وصنق في الجحش
والبريمة وبارك ثم امر امرأة جابرو ان تدعوها بخاتمة

تخبر معها وان تغدح اي تغوف الطعام بحضرة قال جابر كما
في الصحيحين وطم الغف فاسم ما به لا جلاوا حتى تركوا واخرقوا وان
برمتنا لتغطا اي لتغفوا كما في وان تجيئنا لجهنم ما هو في رقا
للخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسراة تجاير كل لغز
البقية والهدى فان الناس اصبا بهم مجاعة **واجتار الشاة**
المشوية له صلى الله عليه وسلم **بانها مسومة** وقد صرح في **الغاية**
اهم كانوا يجمعون تسبيح الطعام وهو يوكل وغير ذلك
عطف على قوله الشقاق القزاي وكغير ذلك من المعجزات مما اورد
لكثرة **التصنيف** ومن اجل ما هتفت فيه كتاب ولايل النبوه
لما فظ ان بكر البيهقي وهذا النوع احدا ما عقده في كتاب
الشفا باب وقد تضمن الباب المعقوله ثلاثين فصلا وفي كل
من الكتب السنه التي في دو او من الاسلام وغيرها من مطولا
كتب احديته ابواب بقره لذلك والوارد في كل من هذه
الحوارق وان قال خبر واحد لا يقيد العلم فالغدر المشترك
بينهما وهو ظهور الحارق على يديه متواتر بلا شك **وقول**
السبيل في بعض هذه الحوارق انها علامة للنبوه لا المعجز
اي لا تسمى بذلك بنا على عدم اقتراها بدعوى النبوه ليس
بذلك اي ليس بمقبول لان المقبول لعلو رتبته ليشارة اليه
بما يشاره اليه البعيد **فانه** صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوه
النسب عليه ذلك فهو **مفصح عليه دعوى النبوه من بين**
ابتدائها اي الدعوى الي ان **توفاه الله تعالي فانه في كل**

ساعة

ساعة اي في كل وقت **بيتنا** اي الدعوى **مكل ما وقع له**
من الحوارق **كان معجزا** لا فترانه بدعوى النبوه حكما **وكانه تنو**
في كل ساعة اي كل وقت **اي رسول الله** الى الخلق **وكانه يقول**
في كل وقت وقع فيه حارق للعادة **هذا دليل صدق هذا**
تمام الكلام في الامر الثالث **واما الاول** وهو **القرآن**
هو المعجز العقلي اي التي يهدي الي اعجازها العقل لمن
كان عارفا بطرق البلاغة او كانت البلاغة له سليقة ومع
كون المعجز عنه معقولا هو منقول ايضا عن قصد المعارضه
من سولت له نفسه ذلك فاقرب المعجز مع كونه من وسائل البلاغه
ومنهم من ابي بما افصح به نفسه عند ابتناجته كما لا يخفى على من اهل
بالتواريخ **الباقية** تحت تان للمعجز فان كون القرآن معجزا
وصفة له باق **على طول الزمان الذي** خبر تان عن ضمير القرآن
فان من اوصافه انه الذي **اعني كل يبلغ حيز الله وعزاية اسلوبه**
وبلاغته واختراله تقابلها الوكاه فليس في نظمه لفظ ركيك وغوا
اسلوبه هو انه يخالف المعهود من اساليب كلام العرب اذ لم
في كلامهم كون المقاطع على مثل يعجلون ويقبلون والمطالع على
مشد بابها الناس بابها المزملة احاقه ما احاقه عم يتسالون
واما بلاغته فنظمه بالغ فيها الحد اخرج عن طوق البشر وان
امكن بالنسبه الي قدر الباري سبحانه ما هو فوق ذلك كما صرح
به في شرح المقاصد لان مقدوراته تعالي لا تتناهي والكتبي
المصنف بوصفه بالبلاغة عن وصفه بالفصاحه معهما لا بد واج

79

مطلبه ان في قوله
عن ابلاغه ما هو فوقه
القرآن الكريم اقوال وهما
مدار قوله انكر ما في الاقوال
من انه ليس الا بكان ابداع
ما كان فانه

مفهومها في مفهوم البلاغة اصطلاحا **لا بالاولين** اي وليبر انجان
 بجزالة وعناية الاسلوب **فقط** دون البلاغة **لقول القاضي**
 ابي بكر بن الطيب الباقلاني **ولا انجان** **بالصرف** اي صرف لهم
 المتخذين **عن التوجه الى معارضة** **وسلبهم القدر** على مثله **عند**
فقد خلافا للمرتضى من الشيعة **وعين** كالنظام وكثير من المعجز
والا اي وان لا يكن ما ذكره بل ان كان ما ذكره من ان انجان
 بالصرف **فان الاسباب** على قولهم **توك بلاغته فانه اذا كان غير**
بليغ ولم يقدره على معارضة **كان اظهر في حقوق العادة**
 ولان القول بالصرف ينافي المنقول عن من كان يسمعه من البلاغ من طريقتهم
 لبلاغته وحسن نظره وتجيهم من سلامته مع جلالته ومن وصفهم
 اياه بما يدل على ذلك وقد فضل صاحب الشفا بعض ذلك **واما**
الامر الثاني وهو حاله صلى الله عليه وسلم **فما** اي فهو ما **استمر**
من الاداب الكريمة والاخلاق الشريفة التي لو اقيت العمارة
للقول في تهذيب النفس لم يحصل لمن اقيت عمره في التهذيب له
 اي ما حصلت له صلى الله عليه وسلم **وتلك الاخلاق** هي ما ورد من
 سماته الشريفة بالاسانيد الصحيحة التي هي في كل منها اجبا
 احاد متعددة **يُفيد مجموعها** تواتر القدر المشترك بينها وهو
 ثبوت ذلك **اخلاق له** صلى الله عليه وسلم **فالمعلم** وهو كما في الشفا
 حالة توفروا ثبات عند الاسباب المحركات **وتمام التواضع** منه
 صلى الله عليه وسلم **للضعفاء بعد تمام** **وفعته** **وتمام انقباض**
له والصبر وهو جسد النفس عند حلول ما يكره **والعفو** وهو ترك

ذلك

المواخذة

المواخذة بالذنب **مع الاقتدار** وقوله **عن النبي** صلى الله عليه وسلم **مفتقد**
 بالعفو **ومقالة النبي بالحسنة** **واجود** وقد مر تفسيره في
 صحيح البخاري عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم **اجود** **الكفا**
 بالخير وكان اجود ما يكون في رمضان الحديث وفيه عن جابر
 ما سئل النبي صلى الله عليه وسلم **قال** **لا** **وتمام الزهد**
في الدنيا **وشد** **لكون** **من** **سوف** **قال** **حتى** **انه** **ليظهر** **عليه** **اثر**
ذلك **لكون** **الشد** **يد** **اذا** **عصفت** **الريح** **دخ** **اي** **تجرت**
 عصفت الريح من الاوقات التي تقرر فيها عوارض سماوية
 من الكسوف وعين او نحو ما ذكر من هذه الاخلاق **والر**
 كالوفا بالوعد واد الامانة وصلة الرحم واحياء ما ينظم
 في هذا السلك فقد كان صلى الله عليه وسلم يعلمها على الخلق **تماما**
 في كل منها **ودوام** **تكون** **حما** **وصفة** **بذلك** **ابن** **ابن** **قاله** **فيها**
 اورده القاضي ابو الفضل عياض في الشفا بقوله وكان
 صلى الله عليه وسلم **قال** **متواصلا** **الاحزان** **وايم** **الفكر** **لبيت** **له**
 واحدة **ومن** **اراد** **تقرف** **شي** **مما** **صدر** **من** **انار** **وهذه** **الاوصاف**
 الشريفة منه صلى الله عليه وسلم **قال** **فعلية** **بكتاب** **الشفا** **وما**
 معناه من التواضع **وتجديد التوبة** **والانابة** **في** **اليوم**
من **بل** **الترقي** **صحيح** **البخاري** **عن** **ابي** **هريرة** **سمعت** **رسول** **الله**
 صلى الله عليه وسلم **قال** **يقول** **والله** **اني** **لا** **استغفر** **الله** **وا** **توب** **اليه**
 في اليوم **الترمس** **سبعين** **مرة** **و** **في** **صحيح** **مسلم** **عن** **الاعراب** **لسار**
 المزني **قال** **قال** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **بها** **الناس** **توبوا**

في قوله مواخذة
 قيل صواب مواخذة
 وذكر في رواية غيره
 كذا في شرح الشفا
 محمد

الى الله فان توب في اليوم مائة مرة وروي ابو داود والترمذي
وصححه وابن ماجه عن ابي عمر رضي الله عنهما قال كنا بعد لرسول
الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة ب اعفوني
وتب علي انك انت التواب الرحيم ولما طابت التوبة والاستغفار
بقتضيان الذنب وهو صلى الله عليه وسلم في الرتبة العليا من
العصمة بين المصنف معنى التوبة والاستغفار في حقه صلى الله
عليه وسلم بما حاصله انها ليسا عن ذنب وانما توبته الرجوع
الى بولاه في ستر ما استقصى من الشكر بالنسبة الى ما ارتقى اليه
من المقامات الاقلية فانه عليه افضل الصلاة والسلام **فلا بد**
من جلال الله وكبريائه قد وكان مرتقيا بذلك من حاله الى حال
فيمتصرون بظن اليه اي الى ما بداه ما هو فيه من افيام **فشكر**
تعالى على تلك الانعامات العظيمة **وطاعته** فيرجع الى الاعتصام
به تعالى ويطلب الستر لما ظهر له من حضور الشكر وقوله **والفرح**
بالحر عطا على احلم فالمعطويات قبله فمن اوصافه الشريفه القدر
عن هوي النفس اي ميلها الى مشيئاتها **وعن غفورها المغفوت** ذلك
العواغ بانه مما لا يقع الا لمن احتوت عليه معرفه الله تعالى
وهو في نفسه صلى الله عليه وسلم حتى انه صلى الله عليه وسلم ما
لنفسه فقط الا ان تمنه حرم الله تعالى جميع حرمه اي الامور التي
انبت لها الاحترام **وما خيري بين سبيل الاختار بسببها** اي على
مصره ومنه التخيير وان كان الاحظ له صلى الله عليه وسلم الشيء الا
فقد ساق صاحب النفا باسناده من الموطا واية يحيى بن يحيى

عائنه رضي الله عنها قالت ما خيري رسول الله صلى الله عليه وسلم
في امرين قط الا اختار البسرهما ما لم يكن انما فان كان انما كان
ابعد الناس منه وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ان تنهيه حرمة الله فينتقم لله بها وهو الصالحين وسنن
ابن داود بعنايه وغالب الفاطمة وفي موضع آخر من الشفا قالت
عائنه رضي الله عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفا
من مظلمة ظلمها قط ما لم تكن حرمه من محارم الله وهو عند مسلم
وابن داود بلفظ ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فظ
بيده ولا خادما ولا امرأة الا ان يجاهد في سبيل الله **وتما**
منه شيء قط فينتقم من صاحبه الا ان يهلك شي من محارم الله **فيمتصرون**
به هذا ان احدنيان والآن على هذه صلى الله عليه وسلم في كل ما
حظ للنفس **والعري** واصله الضم بحياه المتكلم **ان من راه حال**
ذلك الذي **طالب الحق** **يخرج عند شاهد وجهه الكرم** **الى**
غيره لظهور شهادته **طلعت المبارك بصدق** **لجنة اي**
لان المتكلم يلج بالسلام اي يصدر منه متكررا **وصفا حرمته**
كأنه المرئد للحق **فما هو الا ان رايته وجهه علمت انه**
ليس بوجه كذاب **ف المرئد للحق هو الطالب له** والمراد به هنا
عميد امور سلام رضي الله عنه فقد روي الترمذي وابن قانع
وغريهما باسنادهم عنه انه قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه
المدينة جيت لا تطوا اليه فلما استبينت وجهه عرفت ان وجهه
ليس بوجه كذاب وفي الشفا عن ابي ومثله وهو يسأل الراوي

الميم وفتح الثا المفلته السمي رضى الله عنه قال اثبت النبي صلى الله
 عليه وسلم ومع ابريل فاريتي فلما رايته قلت هذا النبي امحقا قال
 المصنف ناطها لهذا المعنى **وقد قلت في قصيدك استمدحه بها**
اذا كحلت كما ظك منه وجهها وناذرت الهوى اي المجرد بعض
 الغزال اي كنت اهلا لمجنته غير محبوب بحجاب احرامان شهدت
 الصدق والاخلاص طورا اي جملة **وجموع المضائل في مثال**
 اي في ذات شخصه هي ذاته الشريفية قال **وفي قصيدك احوي**
تلت ايضا اي ناطها لهذا المعنى الذي قبله وهو الفراغ من مخطوط
 النفس اذا كحلت كما ظك منه وجهها شهدت الحق بسطع منه فحرا
 وكما على بسطع ضمير يعود الى الحق وفجوا حاله منه لانه متولد بالمشق
 اي بسطع منه مشيرا خليا عن خطوط النفس ما ان ارتقت منه يوب
قطظفوا يعني ان هوي النفس ومخطوطها التي من شأنها انها تسترق
 من نصفه بشئ منها لم تقبل الى الاستيلاء على قدر قلامة طيفر من خطابه
 الشريف صلى الله عليه وسلم **وتفاصيل تيمم الكريمة تستدعي**
كلمات تولف فيها ولا تستوفها هذا الذي انصف به من كرم
 الشيم وعظيم الاخلاق كله مع العلم بانه انما نشأ بين قوم لا يعلمون
علما ولا اديبا يرون الفخر واما يذهبون اليه وبها يكون عليه
 وهو ان ينجو بعضهم على بعض يذكر ما فيه تعظيم لنفسه ولعونه واحقا
 لمن يباحس والتهاكك على الشئ الا زحام على اخذ بحيث يملك بعض القوم
 بعضا بسببه **ويرون الاعجاب** اي الخيال والكبر رابا **وتقالود**
فيه اي يبالعون بحيث يقصد كل منهم غلبة صاحبه فيه واصل

المغلاة من غلق السهم اي المسافة التي يقطعها اذا رمى به اي المراد ما
 لينظر اي غلق ابعده مسافة او من الغلامند الرخص بان ينادي
 على السلعة فينوي بزيد فيجاءه كل واحد لها باغل مما دفع صاحبه ثم يبيع
 باطلاقة على كل مبالغه فيها مغالبه **معيود انهم مخطوط الانفس** كما
 تعالى ارايت من اتخذ الهة هواه وفي قوله معيود انهم الى اخره
 مبالغه في التشبيه والتركيبة على المختار وتشبيهه ببيع وعلى راي انتفا
 وقد حاز صلى الله عليه وسلم هذه المناقب العظيمة مع انه لم يوشح
 اي لم ينقل عنه انه خرج عنهم **اي جبر اي عالم من اهل الكتاب**
تودوا اليه ليتعلم منه **ولا الى حكمه عول عليه** ليتهدب به بل
بين اظهروا الي ان ظهوره يظهر علم واسع وحكمة بالغة ذلك المظهر
 هو ذاته الشريفه اذ هو موضع ظهور العلم واسمكة في الكلام
 شبه التحريد **مع بقا به** صلى الله عليه وسلم **على ابيته لا يكتف**
ولا يفتوا وذلك اهرولشانه واطهر لبرهانه **والغير** صلى الله عليه
 وسلم عن تعبيات ما ضنيه من اخبار قرون سالفة واحوال امم
لا يطلع عليها الا من مارس الكتب واختلف الى اقواد ينسوا اليهم
في ذلك الزمان بالعلم لندون سعة المعرفة في اولئك الكتابين
من اهل الكتاب مع صنه احمد اي بجمله **باليسير الكاين**
عنده من ذلك فلا يسمح بتعليم شئ منه لاحد بل قد كان اهل الكتاب
 كثير اما بساله الواحد منهم او العدد منهم عن شئ وينزل عليه من
 القرآن ما يبين ذلك كفضه موسى والحضر ويوسف واخرته واحقا
 الكهف ولعمان وابنه واشباه ذلك وما في التورية والابحليل

والزبور وصحف ابراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء ولم يقدروا على تكذيبه **واخبر صلى الله عليه وسلم عن امور مستقبله** فوعدت كما اخبر **مثل قوله تعالى** في الروم لما غلبتهم فارس لم غلبت الرا في ارض الارض ولم من بعد غلبهم سيعليون **في بضع سنين** وقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليشغلنهم في الارض الابهة فكان جميع هذا كما قال صلى الله عليه وسلم **واذا ثبت نبوته صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوه ساير الانبياء لثبوت كل ما اخبر به صلى الله عليه وسلم** ونبوتهم من حملته **وما اخبر به هو المواد بالسميات** في كتب اصول الدين **وما هو الركن الرابع في السميات** اي ما يوقف على السمع من الاعتقادات التي لا يستعمل العقل بانباتها كالكسوف والنسور وعذاب القبر ونعيمه ونحو ذلك مما ينبغي دونه نوابه واما الامامة وما يتعلق بها فقد حوى المصنف اول الكتاب انه ليس من العقائد الاصلية بل من المهمات لانها من الفروع المتعلقة بالفعال المتعلقين او نصب الامام عندها واجب على الا سماعا وانما نظم في سلك العقائد تاسيا بالمصنفين في اصول الدين ولا يخفى ان هذا وانتم في نصب الامام لا يتم في كل مباحث الامامة فان منها ما هو اعتقادي كما اعتقاد ان الامام كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم **ايون بولتم حمر** وهكذا وترتيب اخلقنا الاربع في **والفضل** ونحو ذلك فلذا والله اعلم فقلت في سلك العقائد وادخلها بعض المصنفين في تعريفه كما قدمناه اول هذا التوضيح وهذا الركن **مدان**

ايضا

ايضا **على عشر اصول الاصل الاول في الكسوف والنسور** والنسور احيا اخلق بعد موتهم وكسوف سوقفهم الى الموقف الحساب ثم الى الجنة واليسار **اما المثل** اي المنسوب الى املة اي شريعة حاها نبى من جهة تمسكها واعتقاده حقيقتها **تقاطع بها لتقطع يورودها** **عن الله ورسوله** ولا خلاف بين الشرايع في الاصول الاعتقادية انما الاختلاف بينها في الفروع فكل ما ورد في شريعة من اصول العقائد فهو كذلك في كل املة وقد قال **تعالى كما بدأنا اول خلق بعبد** وقال **تعالى المير ذلك بقادر على ان يحيى الموتى** وقال **تعالى يا خلقكم ولا بعثكم الا نفس واحد** وقال **تعالى لا اله الا هو ليجمعنكم الي يوم القيمة لا ريب فيه** وقال **تعالى ثم البنا ترجعوا** وقال **تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو** **عليه** اي يتقدر بتمثيل قدرته بقدر ركن احادته التي تتفاوت المقد بالنسبة اليها كما يشير الى ذلك قوله **تعالى وله المثل الاعلى** فان جميع مقدوراته **تعالى** بالنسبة الى قدرته التي هي صفة القدر سواء اختلفت فيها بالاهوية **وتكرر** ذكر كسوف والنسور في كلام الله **تعالى** ورسوله **كثيرا** لقوله **تعالى** قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله **تعالى** فيسقيها من بعدنا قل الذي فطركم اول مرة وقوله **تعالى** يحيى الا ان يجمع عظامه بل قادرين على ان نسوي بيبانه وقوله **تعالى** يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسيرا وقوله **تعالى** يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم ورد

لا يتصور

وقوله تعالى اقلنا يعلم اذا بعثنا في القبور الى غير ذلك من
الايات وقد تواتر معناه في الاحاديث النبوية حتى صار اكثر
تكرار في الكتاب والسنة وعمل السنة علماء الامة مما يعلم بالقر
من الله فلا يتوقف على نظير **وانعقد الاجماع على لغو من انكرها**
اي احتشروا الشرح **او اذ او وقوعا** اي انكر حوازه وقوعها وان
حوزوا وانكرها مع الفلاسفة الزاعمون انه لا معاد الا الروحا
لا الجسماني وهذا الاكثار هو احد الامور التي كفروا بها وان
لم يجمع على الالف **محمد بن محمد بن قيس** كما ستعرفه في الخاتمة بل قد وقع
بين ائمتنا خلاف في الكفار العروق الخالفة لنا من اهل القبلة
كالمتنزه وغيرهم والمعتمد عدم تكفيرهم **واوجه المتنزه**
اي قالوا بوجوب وقوع ما ذكر من احتشروا والشرع عقلا بنا منهم
على ايجابهم فلان الله تعالى **ثواب المطيع** اي انابته **وعقاب العاصي**
اي معاقبته **وعندنا وجوب وقوعه** اي ما ذكر من احتشروا والشر
لاخبار تعالى به **فقط** في كتبه وعمل السنة رساله لا ايجاب العقل
وقوعه ولا يجب عندنا عمل الله شي يمكن لذلك **نجود العموع عن مات**
مصر اعل الكبار بنفاعة النبي صلى الله عليه وسلم **او دونهما** محض
فضل الله سبحانه قال تعالى افاه الله لا يعفوان ليشرك به ويعفوا
ما دون ذلك لمن يشاء وروي الشراة صلى الله عليه وسلم قال شفاعة
لاهل الكبار من امتي لخرجهم ايو داود والتومدي وانجسك
والبنار والطيران وروي احمد باسنا جديد انه صلى الله عليه وسلم
قال شفاعة لمن يشهد ان لا اله الا الله مخلصا وان محمد رسول الله

بصير

بصير ولسانه قلبه وقلبه لسانه . **وعندم** اي المعتزلة لا اثر
للشفاعة الا في زيادة الثواب للوجوب اي لا اجل قولهم بالوجوب
الذي ذكرونا عنهم وهو وجوب تغذيب من مات مصرا على العصية
واناب من مات على الطاعة بحسب طاعته **ولا خلاف في عدم العفو**
عن الكفر انما الخلاف في دليله فلا يجوز وقوعه **سمعا عندنا**
اي من جهة دلالة السمع قال تعالى **فما تنفعهم شفاعة الشافعين** اي
لو شفعوا لكن لا يفيق ذلك اي اتيانهم بالشفاعة قال تعالى من
ذا الذي ينفع عند الاباذنه ولا يجوز العفو عن الكفر عقلا
اي من جهة دلالة العقل **عندم** اي المعتزلة **قل ما زعموا** **وصا**
العمد من تحفيه بنا منهم **على ان العفو عنهم** اي عن الكفار
مخالفة للحكمة على ما ظنوا قالوا قضية الحكمة التفرقة بين المنيق
والمحسن وفي جواز العفو عن المنيق تسوية بينهما **فتمنع العفو عقلا**
عليه **تعالى** **فيجب العقاب** اي وقوعه منه تعالى لانه يثبت بترك
العقاب نقص في نظر العقل لكونه خلاف قضية الحكمة **كما اجمعنا**
في الاصل الرابع من اصول الركن الثالث **من معنى الوجوب المنسوب**
اليه **تعالى** **في كلامهم** وقد اجيب بعد التنزل الى تسليم قاعد
والفج العقليين يمنع كون قضية الحكمة التفرقة ولو سلم فيجوز
ان تكون التفرقة بوجه آخر غير تغذيب المنيق كحومانه النعيم و
تغذيب بالنار **وتشفع الانبياء** عليهم الصلاة والسلام **والصلوات**
من الشهداء وغيرهم للاحاديث الصحيحة الكثير المتواتر المعنى
ومنها حديث ابى سعيد الخدري في الصحيحين ان ناسا قالوا يا

الله

لعل ترى وينا يوم القيمة الحديث بطوله وفيه يقول الله تعالى
 شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفعت المومنون ولم ينقوا لا
 ارحم الراحمين الحديث وحديث ابن سعيد ايضا عند الترمذي و
 ان من امتي من يشفع للغيام ومنهم من يشفع للقبيله وللرجل والرجل
 على قدر عمله ومنها حديث الترمذي وابن ماجه وابن حبان
 وغيرهم ليدخلن الجنة بشفاعه رجل من امتي الترمذي بن عيسى وقد اختلف
في كيفية الاعاده بعد الموت ومصير البدن ترابا **فدلت عليه**
من الروايات اتباع محمد بن كزّام بتشديد الراوي بعضهم يخفها
الى ان يحولها الى الاجزاء التي منها تألف البدن **لا تنعدم بل**
تتقون وتختلط بغيرها وتصور بصور التراب مثلا وقد رالت
 منها الحياة واللون والرطوبة والهئية والتزكيب **ثم يجمعها** الله
سجانه ويولفها على النبع الاول كما كانت واصل النبع سلوك النظر
 ويطلق مراداه الطريق والحال والصفة وهو المراد هنا ووجه
 ما قاله فعولا ان الاجزاء المتفرقة المذكورة قابلة للجمع بلا ريب
 والله سبحانه عالم بتلك الاجزاء وانها لا يبدل من الابدان فادرك
 على جمعها وتأليفها لما تقدّر من مجموع علمه تعالى لكل المعلومات
 وشمول قدرته لكل الممكنات وصحة التبول من القابل والفعل
 من الفاعل بوجوب صحة الوقوع وجوان قطعا وهو المطلوب وهو لا
 يتكروا اعادة المعدوم **واحوالها** اي احوالها التي منها تأليف
 البدن **تتعدم** كلها **الا بعضا** منها **متصوما عليه** في الحديث
 الصحيح وهو عجب الذنب **ثم تقاد بعينها** بعد هدمها وانما قلنا

مطلق الكرامة
 وحق كرام كشد او انما
 الكرامة القائل بان معبوده
 مستقر على العرش وان جود
 له الله عن ذلك فاموس
 قتل بكسر الكاف وكثيف الراء
 وفيه قيل الفقه فقه الصفة
 والدين دين محمد بن كرام كذا
 في شرح المواهب للشيخ الشريف
 وهذا مخالف لما في الكتاب القاموس

بذلك

بذلك **لطا هو** قوله صلى الله عليه وسلم **كل ابن ادم بيني والآجب**
الذئب والحديث في الصحيحين وغيرها بطريق والفاظ منها في الصحيحين
 ليس من الانسان شي الا يبيل الاغصان واحدا وهو عجب الذئب منه
 يركب اخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم وابن داود والنسائي
 كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذئب منه خلق ومنه يركب
 وفي اخرون لمسلم ايضا ان في الانسان عظاما لا تأكله الارض اربعا
 منه يركب اخلق يوم القيمة قالوا اي عظم هو يا رسول الله قال
 عجب الذئب وفي رواية لاحد وابن حبان قيل وما هو يا رسول
 الله قال مثل حبة خرد له منه ثلثا وزن وهو يفتح العين وسكون
 الجيم ثم موحدة محمله اسفل الصلب عند رأس العنق **عنه** يشبه
 في الجمل محل رطل الذئب من ذوات الاربع **والمسئلة عند المحققين**
ظنية يعني مسئلة ان الاعادة هل يرجع احوالها المتفرقة المختلطة
 او ياجدها بعد هدمها ومن صرح بذلك منهم حجة الاسلام في
 الاقتصاد في الاعتقاد **قال فان قيل** لما تقولون ان تعدم
 احوالها والاعراض ثم تقاد وان جميعا او تعدم الاعراض دون
 احوالها وانما تقاد الاعراض قلت كل ذلك ممكن ولكن ليس في
 الشرع دليل قاطع على تعيين احد المتنبات يعني ان الادلة الواضحة
 ظنية **قال المصنف وحق** اي في المسئلة بحسب ما قامت عليه
 وقوم الكيفيين **اعادة ما تعدم بعينه** وتأليف ما يتفرق
 من الاجزاء **لا احكم بانه** اي الشأن **انما يكون** الوجه الذي
 عليه الاعادة **لذا** اي اعادة المعدوم **بعينه** لان خلافه

العنق من اربع العظام
 قال الازهر في كتاب الاعراض
 العنق من اربع العظام
 العنق من اربع العظام
 العنق من اربع العظام

ممكنا وكذا اي جمع المتفرد اي انما يكون على احد الوجهين على
التعيين دون الاحتمال **للعلم باستحالة خلافه** لان خلافه
ممكنا وانما قلنا بوجوه الاعادة على الكيفيتين **معقول العقل**
الالهية **لعل المعينات** وكل من اعاده ما انعدم وتالياً ما تفرق
اسم ممكنا انما كان تالياً ما تفرق فقط هو كما مر وانما انما كان
اعادة ما انعدم فانما اشار اليه بقوله **والاعادة احداث** **تأ**
كالابحاح الاول اي الاجاد من عدم لم يبقه وجود **وعا**
طرياً ان العدم قبل المبدع او لا تصيين **كانه لم يحدث** وقد
تعلقت العدة الالهية **باجادة من عدمه الاصل** فكذلك
لتعلقها باجاده من عدمه الاصل يتعلق باجاده **من عدمه الظاهر**
تأنيبه عليه قوله تعالى **ما بدأ من لغيره** وقوله تعالى **ومضرب**
لنا مثلاً ونرى خلقه قال من يحيى العظام وهو رميم **قل يحيها الذي**
ابناها اول مرة وهو بكل خلق عليم فالاجاد الثاني ليس بمنفعا
لذاته ولا لشي من لوازم ذاته والالم يقع ابتداء ولذلك الوجود
الثاني لان مقتضى ذات الشيء اولاً لا يتخلف بحسب الازمنة
وقد يكون ممنوعاً في وقت ممكن في وقت واذا لم يمنع لذلك ولا شبهة
في انتفاء حصره فيكون ممكناً وهو المطلوب لمعنى الاعادة ان الوجود
ثانياً هو الوجود اولاً **لان الوجود ثانياً مثله** اي مثل الاول
بل هو الوجود اولاً وجد **بعده** **فأ عينه** وجوداً ثانياً وهذا
اي القول بان الوجود اولاً هو الوجود ثانياً بعينه لا مثله
انما ذهبنا اليه **لان وجود عينه اولاً انما كان قبل وفوق**

العلم

العلم به اي بوجوده **والفروض** انما اي الموجودات **ايضاً** **بها**
طرياً ان العدم عليها **ثابتة في العلم** حال كونه متعلقاً في الازمنة
باجادها الوقت وجودها اذ المعدومات التي برزت الى الوجود
انما وجدت قبل حسب لعل العلم بوجودها قبل بروزها الى
الوجود وبعد الموجودات التي طرأ عليها العدم انما وجدت
على حسب لعل العلم في الازمنة **باجادها** قال المصنف **وجميع**
وعندي اية يجب حمل قوله **المعتزلة** **بثبوت** **الحواشي** **في العدم** **وتفرد**
فيه على بعدا اعني الثبوت **والشعور** **العلمي** **اديب** **بعد** **من العقل**
دوى **لخوض** **في الدقائق** **التعلم** **بما لا معنى له** **ولا وجه** **فان المعتزلة**
يقولون **المعدوم** **شي** **وثابت** **فاذا** **اعدم** **الموجود** **بني** **ذاته** **المخصوصه**
فانما لذلك **ان** **ليجاد** **وقولهم** **المعدوم** **ثابت** **اذ** **الم** **يحمل** **على** **ما** **قاله**
المصنف **لا** **يتمصل** **منه** **معنى** **ولا** **يتجه** **له** **وجده** **يحمل** **عليه** **ادليس** **لثبوت**
معنى **الا** **الوجود** **والتحقق** **ولو** **قيل** **المعدوم** **موجود** **لما** **كان** **كلاهما**
متناقضاً **قضا** **لا** **يصدر** **عن** **ما** **قلد** **ثم** **ملي** **ما** **اوله** **عليه** **المصنف** **يصح** **ويرى**
النزاع **بيننا** **وبينهم** **وكذا** **اي** **وكما** **اقول** **يوجب** **حمل** **قوله** **المعتزلة**
بثبوت **الحواشي** **في** **العدم** **على** **ما** **ذكر** **لا** **لا** **يجزم** **بقوله** **من** **الاقوال**
التي **اختلف** **فيها** **القائلون** **بصححة** **القائل** **الحواشي** **فلا** **يجزم** **فان**
الافتاء **اي** **افتاء** **الحواشي** **بجمله** **ان** **كاجادة** **بكله** **لن** **تذهب** **اليه**
اي **المهدي** **من** **المعتزلة** **او** **ان** **افتاء** **الحواشي** **بواسطة** **احداث** **صد**
له **هو** **القائل** **الواحد** **للكل** **اي** **كل** **اجزاليه** **كما** **قاله** **ابن** **الاشعري**
من **المعتزلة** **فانه** **ذهب** **الي** **ان** **القائل** **وان** **لم** **يكن** **متحيزاً** **لكنه** **بلا**

حاصل في جهة معينة فاذا احدثه الله تعالى فيها علمت اجوامه
 باسمها **او** ان افناء اجوهر بواسطة احدثات امتداد متعددة
بعد ذلك جري من اجزاء الجسم وهي اجوامه التي تألف منها الجسم
 في كل جوهر فنانم ذلك الفناء يقتضي عدم لجوهر في الزمان التالي
الذي يخلقه الله تعالى حالاً فالأ في اجوهر فاداً لم يخلقه انتهى
 اجوهر كما ذهب اليه الاكثرون من اصحابنا واللعبي من المعتزلة
بل الكل اي كل هذه الاقوال **في حيز اجوار والملم باجدها**
لا يقوي فيه موجب اي دليل يوجب القول به **عني انا لا نقول**
بخلق الافناء اي بان الفناء الذي بسبب حدوثه يحصل الفناء طلق
 فنا واحداً **لا في محل** فتعني به اجوهر باسمها كما ذهب اليه ابو هاشم
 واتباعه من المعتزلة وفي تعبير المصنف بخلق الافناء **سماح** و**مخبر**
 اي ولا نقول بجوهر هذا القول من الاقوال الظاهر بطلانها لقول
 ان عمل الجبائي واتباعه بانه تعالى يخلق بعد ذلك جوهر فنا لا في
 محل فبغني للجوهر وقول النظام ان الجسم ليس باق بل يخلق حالاً فالأ
 فني لم يخلق فني **وكذا يجوز كون** **لشخصاً نياً فقط بنا عمل القول**
بان الروح جسم لطيف في البدن كما الورد واي كسر بانما الورد
في الورد والنا في الفخر فالعقاد وهو كل من الروح والبدن
 جسم فلا معاد الا الجسم واولي قوله **او روحانياً** يعني الواو اي
 ويجوز كون لشخص روحانياً جسمانياً **بنا عمل القول** بانها
 اي الروح جوهر مجرد ليس بجسم ولا تقع حاله في جسم بل يتعلق به
 تعلق التدبير والتصرف **لا تعني بقنا البدن** ترجع الى البدن

اي

اي الي تعلقها به اي بما كانت متعلقة به من الابدان
 فالعقاد شيئاً زجماً وروح تعاد اليه وهي ليست بجسم وهذا
 رأي كثير من الصوفية والشيعة والفقهاء بينه وبين من ذهب
 التناضحيه كما قاله الامام الرازي في نهاية العقول
 ان التناضحية يقولون بتقديم الارواح ورددتها الى الابدان
 في هذا العالم وينكولون الآخرة والجنة والنار والمسلمين
 القايدين بالمعاد الروحاني يقولون بحدوث الارواح
 ورددتها الى ابدانها لا في هذا العالم بل في الآخرة والقول
 بالنفوس المجردة لا يوقع بانفساده اصلاً من اصول الدين
 بل ربما يبين انتهى ملخصاً **واكثر المتكلمين على الاول**
 وهو ان الروح جسم لطيف سائر كما مر **لقوله تعالى فاخلق**
في عبادي والتجود ديناً فيه اي بيان الدخول في العباد بمعنى
 الدخول في ابدانهم لان التجود لا يكون داخل في البدن
 لا يكونه جواراً منه ولا تقع حاله فيه اذ المجرد كما مر عبارة
 عما ليس بجسم ولا تقع حاله في جسم بل هو لا مكانه فلا يقبل شيئاً
 حسيه وانما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كتدبير
 الملك امور اقليم وليس حالاً به **وكذا ما ورد في الحديث من**
ان ارواح بعض المؤمنين في اجواف طيور تحضر ترعى في الجنة
وتأوي الي جناح ريل معلقة تحت العرش وارواح الكفار
في اجواف طيور سود في جحيم كل ذلك ينافي التصور كما مر
 والوارد في ارواح بعض المؤمنين هو ما في صحيح مسلم من

تنوع الارواح وتلوها

كحديث مسروق قال سألتنا عبد الله يعني ابن مسعود عن
تفسير هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا
بل أحياء عند ربهم يرزقون فقال إنما أنا قد سألتنا عن ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرواحهم في أجواف طير
لها قناديل معلقة بالعرش تسبح من لحنه حيث شاءت ثم تأتي
إلى تلك القناديل وفي جامع الترمذي من حديث كعب بن مالك
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أرواح الشهداء في حواء
طير خضر تعلق من ثمر الجنة أو ثمر الجنة وتعلق بضم اللام
معناه تتناول بفمها والوارد في أرواح الكفار الخضر
حين هذه الكتابة تحركه وتقدم مقام مدني صب الروح
في الأحاديث الصحيحة بأن الملك يعرج بها عند قبضها ويأني
سند أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح عن البراء بن ربيعة من
أن روح الكافر يمتد بها إلى السما فلا يفتح لها وإله روحه تنظر
طرحا **ومن أهل السنة جماعة على المذهب الثاني** وهو أن
إلى لفظه ما أخرجه ابن مند عن أم كيث بنت المعمر قالت
دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فالتأه عن هذه الروح فقال
إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأكل
من ثمرها وتشرب من مياهها وتناوي إلى قناديل من ذهب
تحت العرش يقولون ربنا أتحق بنا أخواننا وآبائنا ما وعدتنا
وإن أرواح الكفار في حواصل طير سود وتأكل من النار وتشرب
من النار وتناوي إلى مجد في النار يقولون ربنا لا تخوننا

مطل

أخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا وروى البيهقي وابن أبي شيبة
من طريق ابن عباس عن كعب بن جوف قال عدله قال جنة المادي
بها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء تسبح في لحنه وأرواح
الفرعون في طير سود تغدو على النار وتروح والروح
الطعام المذنب في عصافير في لحنه والحجج هنا ابن السكيت
في الزهد عن هريرة بن شريح قال إن أرواح الفرعون
في أجواف طير سود تروح وتغدو على النار كذلك عرضها
وكعب وهريرة يريان نلقوا لهما هذا علم المرسل لأن مثله
لا يقال من جهة الرأي أكثر روحان جسماني **كالغزالي حجة**
الاسلام والامام ابن منصور **الماتريدي وغيرهما** كما لا يرغب
ولكن **لهم أيضا ظواهر** تمسكوا بها **والمسئلة ظنية** لا قاطع
فيها **وعلى** أن صاحب شرح المقاصد قال قد بالغ الامام
الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني وبيان أنواع الثواب
والعقاب بالنسبة إلى الأرواح حتى سبق إلى كثير من الأوهام
ووقع في السنة بعض العوام أنه ينكر عتق الأحياء واقترأ
عليه كيت وقد صرح به في مواضع من كتاب الأحياء وغيره
وذهب إلى أن إنكاره كغيره قائم بحق ذلك في شرح المقاصد
نعم ربما عيب كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعاد من أن
معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المنفردة لذلك
البدن بدنا فيعيد إليه نفسه المحررة الباقية بعد خراب
البدن ولا يغيرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص

ح

هد

أخواننا

ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه انتهى كلام شرح المقاصد
واعلم ان كلام القائل في الاقتصاد صريح في ان المعاد عين
الاول فانه قال بعد ان ذكر ذلك فان قيل لم يميز المعاد
عن مثل الاول وما معنى قولهم ان المعاد هو عين الاول
فانما المعدوم منقسم في علم الله تعالى الى ما سبق له وجوده والى
ما لم يسبق له وجوده كما ان العدم في الاوثاق انقسم الى ما سبق له
وجوده والى ما علم الله انه لا يوجد وهذا الانقسام لا يستلزم
الى امكن فالعلم شامل والقدر واسع ومعنى الاعادة
ان يبدل الوجود بالعدم الذي سبق له الوجود ومعنى
المثل ان يخرج الوجود لعدم لم يسبق له وجوده ثم قال وقد
اطبقنا في هذه المسئلة في كتاب التهاوت يعني مؤلفه الذي سماه
تهاوت الفلاسفة وملكنا في ابطال مدعيتهم تقدير بقا النفس
التي هي غير متجسنة عندهم وتقدير عود تدبيرها الى البدن
سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان او غير ذلك
الزام لا يوافق ما يعتقد فان ذلك الكتاب مصنف لابطال
مدعيتهم لا لاثبات المذهب الحق ولكنهم لما قدروا ان الانسان
هو ما هو باعتبار نفسه وان استغاله بتدبير البدن كالعلم
له والبدن آلة له الزمان بعد اعتقادهم بقا النفس وجوب
التصديق بالاعادة وذلك يرجوع التقدير الى تدبير بدن
من الابدان انتهى كلام الاقتصاد وفيه من بعد حجة
الاسلام مما نسب اليه ما لا يخفى ولما ذكر المصنف اختلاف في

الروح

الروح عند احياة احادته لتظهر مفايرتها للروح فقال
ولحياة عرض بلانم وجو في البدن تعلق الروح بالبدن
عادة اي بحسب ما اجري الله تعالى به عادة **فانما قدرت**
الروح البدن فادقته اي حيوته ايضا وتقييد المصنف بالعادة
للتبنيه قل ان اعتداله المواجه ووجود البنية اي البدن الموصوف
من العناصر الاربعة والروح كحيوان وقد عرفوا بانها
جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من النجوى
الانس من القلب ويسير الى البدن في عروقها من
القلب تسمى بالشرايين ليس شئ منها شوطا عند نافي تحقيق المعنى
المعنى احياة خلا فالفلاسفة والمعتزلة **الاصول الثالث**
والاصول الثالث سوال منكون وكبر وعذاب القبر وتعيمه
وردتها الاخبار اي بكل من السوال ومن عذاب القبر وتعيمه
بالفاظ مختلفة **وتعددت طرقها** تعدد افادها بمجموعها
التواتر المعنوي وان لم تبلغ احادها حد التواتر **في الصحيح**
اي صحيح البخاري بل في الصحيحين وغيرها من حديث ابن عباس
انه صلى الله عليه وسلم **متو بغيره فيقال انها ليعذبان**
وما يعذبان في كبير ثم قال بلى اما احدهما فكان عني بالنبيه
واما الاخر فكان لا يستقر من بوله وقوله وما يعذبان
في كبير اي عندهما وقوله بلى اي انه كبير عند الله **وفيه**
اي في الصحيح ايضا بل في الصحيحين وغيرها من حديث عائشة
وغیرها **استعادة** صلى الله عليه وسلم **من عذاب القبر** وفي

الصحيحين وغيرهما ايضا ان قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر يقال له من ربك فيقول
ربى الله ونبي محمد صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا اوضح في قبره
عنه اصحابه حتى انه لسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد
فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى
مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي
صلى الله عليه وسلم نيراها جحيفا واما الكافر والمناقر فيقول
لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيه فيقال له لا ادري ولا
تليت ثم يضرب بمطرقه من حديد ضربه بين ذنبيه فيصبح تحية
ليبعها من يلية الا الثقلين وقوله ولا تليت اصله تلت عو
العاو بالمزاوجة وريت ارب لاقرات وهو دعا عليه وقيل معنا
لا تبعث الناس من تلافلان فلانا اذا تبعه وقيل ومعناه غير
ذلك وفي رواية للترمذي يقال لاحد من المنكر والآخر
التكبر وفي رواية للبيهقي وغيره اتاه منكر ونكير واحاديث
السؤال في الصحيحين والسنن والمسائيد وغيرها تدور
بطولة وتختصره من رواية غير واحد من الصحابة **وقال** تعالى
حكاية عن الكفار لو اربنا **انتنا** **انتين** وايماننا انتين
الثانية اي الموتة الثانية منهما في الموتة **التي بعد السؤال**
على احد القولين في تفسير الآية **وقال** تعالى وحاق باله قرون

سورة

سورة العذاب النار يعرفون عليها غدوا وعشيا وفي الصحيحين
من حديث ابن عمر ان احدهم اذا مات عرض عليه مقعدا **لعذاب**
والعشى ان كان من اهل الجنة فنزلت عليه وان كان من اهل النار
فانزلت النار يقال له هذا مقعدك حتى يبلغك الله اليه يوم
القيامة وكل من السوال في القبر وعذابه ونعيمه امر ممكن وردت
فيه الاخبار المتواترة المعنى **فيجب التصديق به** وقد تمسك
المنكرون للسوال وعذاب القبر ونعيمه وهم ضاردين عرو وبشرية
والترمتاخري المعتزلة بان ذلك يقتضي اعسالة اجباه الى البدن
فهم الخطاب ورد اجواب وادراك اللذة والالم وذلك مستفاد **بمشاهدة**
وذلك المصنف اجواب عن ذلك وتوضيحه انا يمنع اقتضا ذلك
عود الحياة الكاملة الى جميع البدن **وعاية ما يقتضي اعادة**
الحياة الى الجسد الذي به فهم لخطاب ورد اجواب **والا**
قبل موته لم يكن بينهم جميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه واحيا جزئ
ينهم الخطاب ويجب ممكن مقدور عليه وامور البرزخ لا تقاس
بامور الدنيا **وه** اي بهذا التفسير والبا معنى مع اي ومع هذا
التفسير **يعيد قوله من قال انه لا يخلق فيه** اي في الميت
قدرة ولا تفعل اختياره ويعيد معناه قلنا يظهر بعد اذليف
يجيب الملكين دون قدره على اجواب ولا اختيار له والقول
المذكور منقول في شرح المقاصد عن اهل الحق واستيثت كله
مصنعه بجواب الملكين ولم يبال المصنف بدليته الى اهل الحق
فبين انه يعيد ثم اشار الى تمسكات المنكرين ودفعها فاشارة الى

التمسكات بقوله وما استحيل به ما ذكر من السؤال وعذاب
القبر ونعيمه من جهة ان اللذة والالم والتعلم كل منها فرع لحيات
والعلم والعدل ولا حياه بلا نبيه اذ البنية قد فسدت وبطل
المزاج ومن جهة كون الميت ساكنا لا يبع سوالنا اذا سألنا
ونهم اي من الموت من جوارح فيصير رماذا وتذرون الربا
تلا تعقل حياة وحواله واشار الى دفعها بقوله فحجودا ^{شعبان}
تخلاف المعتاد وهو لا ينفى الامكان فان ذلك الامور الذي يتكلم
من سوال الملكتن وعذاب القبر ونعيمه ممكن اذ لا تشترط
في حياة البنية كما قدمناه ولو سلم اشتراطها جاز ان يحفظ
الله تعالى من الاجزاء ما يتاخر به الادراك بان يصلح بنيه ^{والتاخر}
الميت في بطون السباع وفقر البهار وغاية ما في الباب ان
يكون بطن السبع يحوى قبره ولا يمنع ان لا يتاخر هذا التاخر
منه ما يدرك على ذلك فان النائم ساكن بظاهره وهو مع ذلك
يدرك من الالم واللذات ما يحس تأثر عند تقطعه كالم
ضرب راح بعد اشتيقا طه من منامه وخروج مني من جماع را
في منامه وقد كان نبينا عليه الصلاة واللام يبع كلام جبريل
ويشاهد من اي والحال ان من حوله من الصحابه او من هو
مواجه في مكانه كعائشه اذا كانت معه بفراش واحد لا شعور
له بذلك وانكار سوال وما ذكر معه لعدم المشاهدة يودي
الانكار ما ذكر من مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم بجبريل ومما
كلامه وسماع جبريل جوابه وان كان كفر واحاد في الدين

وهذا

وهذا اي ما ذكرناه من سوال الملكتن ونعيمه ورد
جوابها وان لم يشاهد ذلك انما قلنا به لان الادراك
والاسماع عندنا معا هل الحق خلق الله تعالى فيناذا لم يخلقه
لبعض الناس لا يكون له كما يدل عليه قوله تعالى ولا يحيطون
بشي من علمه الا بما شاء وبعد اتفاق اهل الحق على اعادة قد
ما يدرك به الالم واللذات من الحيوة الى حصيد الميت ^{ورد}
كغير من الاشاعر والخصية في اعادة الروح اليه ايضا
فقد اتلوا الروح والحيوة الا في المعادة فقالوا الاتلازم بينهما
علاقة لو ا فقد بقوا كحيوة دون عود الروح حرقا للمعادة
وما يتولد من امتناع الحيوة بدون الروح ممنوع ومن خصيه
القائلين بالمعاد اجمان من قال بانه توضع فيه الروح بحيث
يدرك ما ذكرناه من اللذة والالم واما قوله من قال اذا صار
تأبنا يكون روحه متصلا بقراية نيتنا لم الروح والترايب جميعا
فهذا القول منه يحتل قوله بالنصب اي يحتل ان يكون قابلا
بجود الروح وجمائيتها اي وان يكون قابلا بانها جسم
لطيف سارق البدن كما سر وقد ذكرنا ان منهم اي من
لكنه كالماتريدي واتباعه من يقول بجودها اي الروح
لكنه اي الماتريدي نقل اثره قيل للنبي صلى الله عليه
وسلم يا رسول الله كيف يوجع العبر ولم يكن فيه
روح فقال كما يوجع منك وان لم يكن فيه الروح قال
فأخبر ان السن يوجع لانه متصل بالهيم وان لم يكن فيه الروح

فلما بعد الموت لما كان روحه متصلا بجسده يتوجه لجهنم
وان لم تكن الروح فيه وهذا الامر الذي ساقه لواجح الوضع عليه
ظاهرة ولا يخفى ان مولده بالارتباب اجزاء اي اجزا الجسد
الصغار وانه يلقى انفسك الروح بما يحصل به ادراك الانس
واللذة منها لا يجلبها ومنهم اي يوشح خفيه من اوجع التصديق
بذلك اي يعذاب العبر ولغيره ومنع من الاستقبال بالكييفية
اي بكيفية عود الروح والادراك بل طريقه هو التوفيق
اي توفيق علم كيفية ذلك انما هو بل وعرض كما هو حال السلف
رضي الله تعالى عنهم في توفيق علم ما يشكل ظاهره اليه سبحانه وتعالى
والاصح ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يبالون في صورهم
ولا اطفال المؤمنين اما الانبياء فلانه قد ورد ان بعض
صاحبي الامة يامن فتنة القبر بسبب عمل صالح كالتشديد في سنن
السنائي ان رجلا قال يا رسول الله ما بال المؤمنين يفتنون
في قبورهم الا الشهيد قال كفى ببارقة السيوف على راسه فتنة
وكن رابط يوم ما وليله في سبيله الله فني جميع مسلم رباط يوم وليلة
خير من صيام شهر وقيامه وان مات جري عليه عمله الذي
كان يعمل واجري عليه رزقه وامن من القتلى واذ اثبت ذلك
لبعض الامة قال انبياء عليهم الصلاة والسلام مع علوم مقامهم
لهم فليس به بالمعاداة العظمى ومع عصمتهم اولى بذلك واسا
اطفال المؤمنين فلانهم مومنون غير مكلفين وقد اختلف في
سواء اطفال المشركين وفي دعوتهم هل يدخلون الجنة

او النار

او النار فتورد فيهم ابو حنيفة وغيره فلم يجعلوا في حقهم ليوال
ولا يعدمه ولا ياتهم من اهل الجنة ولا من اهل النار وقد
وردت فيهم اخبار متعارضة بحسب الظاهر منها انه صل
الله عليه وسلم سئل عن اطفال المشركين فقال الله اذ خلقهم
اعلم بما كانوا اكاملين ومنها قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه ائمة
ومنها انه صلى الله عليه وسلم سئل عن المشركين يمتنون بصباب
الذرازي والاطفال فقال هم منهم او قال هم من ابايهم وجميع في
الصحيح ولتغارضها حصل التوقف في سبيل اي الطريق الذي
يبين ان يملك في حكمهم توفيق علم ائمة ان الله تعالى لا يعرفه
لعوائهم في الاخرة ليست من ضروريات الدين وليس فيها دليل
قطعي وقد نقل الامر بالامسك عن الكلام في حكم الاطفال
في الاخرة مطلقا عن القم بن محمد وعروة بن الزبير من روى
التابعين وغيرها وقد ضعف ابو البركات النسفي في الكافي
رواية التوقف عن ابن حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه ان
اطفال المشركين في المشقة لظاهر حديث الصحيح انه اعلم بما
كانوا اكاملين وقد حل الامام النووي فيهم ثلاثه مذاهب
الاكثر ائمة في النار والثاني التوقف والثالث الذي صححه
ائمة في الجنة حديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث روي
ابراهيم ليلة المراج في اجنه وحوله اولاد الناس وقال محمد
ابن الحسن اعلم بصيغة المضارع ان الله لا يعذب احد الا اذا

وهو ميل الى ما رجمه التوروي في اطفال المشركين اقوال اخرى
ضعيفة لا تطيل بذكرها و بابها التوثيق **الاسم**
الرابع الميزان وهو حق اي ثابت دلت عليه فواطع السمع
ممكن فوجب التصديق به **قال الله تعالى ونضع الموازين**
القياس يوم القيمة الابه **وقال تعالى فاما من ثقلت**
موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه
فامه عاوية وقال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
انفسهم في جهنم خالدون وهو ميزان حقيق لغتان ولسان
كما ذهب اليه كثير من المفسرين عملا باحقيقه لا مكانها وفي
حديث البطاقة والسجلات اثبات اللقنين اذ فيه قوت
السجلات في لغة البطاقة في لغة فطاشت السجلات وثقلت
البطاقة رواه الترمذي والحاكم وورد اثبات اللقنين في غير
ما حديث وقد انكر بعض المعتزلة الميزان ذهابا منهم الى ان
الاعمال اعراض لا يملن وزنها فكيف وقد انعمت وتلاشت
قالوا بل المراد منه العدل الثابت في كل شي وقد دفع هذا
بان الموزون صحايف الاعمال فان الكرام الكائين كتسبون
الاعمال في صحايف هي اجسام وقيل بل يجعل الله تعالى الاعراض
اجساما يجعل الحسنات اجساما ثورا فيه والسيئات اجساما
ظلمانية واقض المصنف كجبه الاسلام على الاول لا يفتقد
دلت عليه الاحاديث كحديث البطاقة وقد دل حديث

البطاقة

البطاقة ايضا قل ان الوزن ليس بحسب مقدار الحجم
على ما هو المعهود في الدنيا وهل يعمر وزن الاعمال كل مكلف
فيه القدر على ان لا يعمر واستشهد له بقوله تعالى يعرف الجور
ببما هم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وقد تواترت الاحاديث
بدرجته قوم الجنة اغير حساب ولا يعبد ان يوزن عمل من
منه ذنب فقط تنويها بشرفه وسعادته على روس الاثماد وان
يوزن عمل من ليس له حسنة اعلانا بحسنه وفضيخته على روس
الاشهاد ومن حكمه في وزن عمله ذنوبه كغيرها مضاعفة الحسنات
وجري ميل السيئات كما ستاتي الاشارة اليه في المعنى قريبا ونبه
المصنف على وجه الوزن بقوله **ووجه** اي الوجه الذي يقع
عليه وزن الاعمال **انه تعالى يحدث في صحايف الاعمال ثقلا**
بحسب درجاتها عند الله تعالى وعبارة حجة الاسلام في عقايد
يحدث في صحايف الاعمال وزنا الى احسن وعبادته في الاقتصار
فاذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلا بقدرته
الطاعات وهو على ما يتفق على انهن وهي مصرحة بان الذي يخلق
ميل في الكفة وهو لا يستلزم خلق ثقل في جرم الصغينة فانه
سجانه وتعالى قال في الاقتصار فان قيل فاي قايبة في الوزن
دما معنى هذه المحاسبة قلنا لا تطلب لفعل الله تعالى قايبة
لا يبال عما يفعل وهم يبالون وقد دللنا على هذا اي فيما مر
من كلامه قال ثم اي بعد في ان تكون القايبة فيه ان يتأهد
العبد مقدار اعماله ويعلم انه مجزي بعمله بالعدل او يتجاوز

١٢

باللطف وقد لخص هذا الجواب في العتيد الفذيه وتبعه
المصنف بقوله **حتى يظهر لهم العدل في العقاب والفضل**
في العفو وتضعيف الثواب وقوله حتى غاية لقوله بحديث في
صحابيف الاعمال نقلا الى اخره وقال بعض المتأخرين لا يبعد ان
يكون من حكمه في ذلك ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائل ارباب
النقصان علي روس الاشراف وزيادة في سدور اولئك وحظي
هو لا ومن السميات الكوشور وهو حوض لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يكون له في القيمة بيورده الاخبار ويبدأ عنه اي
عنه الاشوار وردت به الاخبار الصحاح التي يبلغ مجموعها
التواتر المعنوي **فوجب قبوله** اي قبول الوارد فيه **والايات**
به فن الاخبار الصحاح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضي سيرة لرسول الله
ابيض من اللبن ورجحه اطيب من المسك وكبيرانه كنجوم السماء
شرب منه لا يطما ابد ارواه البخاري ومسلم وفي رواية لهما
حوضي سيرة شهر وذواياه سوادها و ابيض من الورق اي
الفضة وحديث اخر عندهما ايضا ما بين ناجتي حوضي كما بين صنفا
والمدنيه وفي رواية لهما مثل ما بين المدنيه وعمان وفي رواية
لمسلم من حديث ابي ذر عنده مثل طوله ما بين عمان الي ابيله
وفي رواية لهما من حديث ابن عمر ما بين جنبه كما بين جديا وادرج
قال بعض الرواة لهما قريتان بالشام بينهما سيرة ثلاث ليل
وتمال يفتح العين المهملة وتشديد الميم بلذة بالادون وجريا

بحيم نفوسه

بحيم مفتوحه فرا مهملة فوحد بعدها مد وادرج همتز
مفتوحه فذالك بحجة سالته فرا مهملة مضمومة فحما مهملة والخط
فيه في الصحيحين وغيرهما كثيرة جدا من رواية جماعة من الصحابة
وهما متباينتان احدهما ان الاحاديث قد اختلفت في تقديرها
كما سبق مع بينهما بانه ليس بقصد ان يحددها انما القصد الا
لبعد احوض جدا وانه ليس بحياض الدنيا وقد تكرر منه صل
عليه وسلم وصفه بذلك فطابق في وصفه لكل من بين ما يعرفه
من مسافة بعيدة ومنهم من قدر له المسافة بالزمان لا بالمكان
نقال مسيرته شهر من غير قصد تحديد ما قدمناه وانه اعلم
الثاني قد نشر المصنف الكوشور بحوض وهو قول عطاء من
المفسرين ويمكن ان يستدل له بحديث الصحيحين عن انس
بن مالك عن ابي عبد الله عليه السلام ان اظهرينا في المسجد اذ
انحنى اغفاه ثم رفع راسه متديما فقلنا ما اصحكك يا رسول الله
قال تزلت على انفا سور فقرا اللهم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك الكوشور فضل لربك واحقر ان شائتك هو الا
ثم قال تدرول ما الكوشور قلنا الله ورسوله اعلم قال فانه
شهر وعذبيه ذي عذ وجل عليه خير كثير هو حوض ترو عليه
التي يوم القيمة اثنته عدد نجوم السماء حديث وانما يتجبه
الاستدلال اذ جعلنا قوله هو حوض عابدا الي النهر والطار
انه خبر عن خير الكثير وان ذلك الخير الكثير هو احوض ففي رواية
في الصحيحين ان الكوشور في اجنه عليه حوض وقد نقل

١٠٤

عن جمع من المفسرين تفسير الكوش بنهر في الجنة وفي حديث
المعراج نضج بذلك وكذا في الحديث السابقان وغيره
وفي الكوش قول ثالث ما اليه ابن عطية وغيره من المفسرين
وهو ان الكوش خير الكثير البالغ في الكثر الذي اوتي به
صلى الله عليه وسلم من العلم والعمل وسائر ما اوتي به من أعمال
الشرف وقد ورد في صحيح البخاري عن سعيد بن جبيرة عن ابي
رضي الله عنهما انه قال في الكوش هو الخير الكثير الذي اعطاه
الله اياه قال ابو بشر الراوي عن سعيد قلت لسعيد فان
ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في
من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه ومعنى قوله صلى الله عليه
وسلم عليه حوضي ان النهر ممدد حوض وان ماؤه منه ففي
رواية لمسلم في صفة الحوض ان ماؤه اشدها من البرق
من العمل يفت فيه ميزان بمداينه من الجنة احدها
من ذهب والآخر من ورق يقال غت الما بعين جمع غتاه
فوقه يفت بالضم اذا جرى جريا متنا بعاله صوت وبها
اذا تدفق تدفقا متنا بعا **الاصول الخامس الصراط**
وهو جسر ممدود على متن النار اي ظهرها ارق من الشعر
واحد من السيف اما انه جسر ممدود على متن جهنم فانه قد ورد
في الصحيح في حديث طويل عن ابن هرين ويهرب الصراط بين
ظهور ابي جهنم وفي الصحيحين في حديث طويل عن ابي سعيد
ثم يهرب الجسر على جهنم واما انه اوق من الشعر واحد

من

من السيف ففي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه اذق من
الشعر واحد من السيف ومثله لا يقال من قبل الراي فله
حكم المرفوع ودوي احكام من حديث سلمان عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال يوضع الميزان يوم القيمة فلو وزن فيه السموات
والارض لو صنعت فتقول الملائكة يا رب لمن نزل هذا فيقول
لمن شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادك
ويوضع الصراط مثل حد موسى احدث قال احكام على شرط مسلم
ورد في الطبراني من حديث ابن مسعود موقوفه قال يوضع الصراط
على سورا جهنم مثل حد السيف المرفوع وفي الصحيحين وغيرهما
وصف الصراط بانه دحض منزله والرحض يكون لهما المهمله التي
والمنزله هو المكان الذي لا يثبت عليه القدم الا زلت **يورد**
كل اخلاق وورد الصراط هو وورد النار لكل احد المذكور
في قوله تعالى وان منكم الاواردها بذلك فسروا الياه ابن
مسعود واحسن وقتاده **ثم قال** فقال **ثم يحيى الذين اتقوا الا**
فلا يعطون فيها وندار الظالمين فيها خشيا يقتلون وفسر
بعضهم الورد بالرحول لقول جابر رضي الله عنه لما سئل
عن الورد وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد
الرحول لا يبعى يرو لافجر الا دخلها فتكون قتل المؤمنين
يروا واما كما كانت قتل ابراهيم حتى ان النار اذ قال بحمهم **لصحا**
من يروهم ثم يحيى الله الذين اتقوا ويذو الظالمين رواه احمد
وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابو يعلى والنسائي في الكبرى

والبهتي واقتر المندري على عزون لاجد واليهي في وقال في
اسناد احمد رواة ثقات وفي اسناد البهتي انه حسن وقد
وردت به اي بالمرط **الاخبار كثيرا** قد منا بعضها قال
تعالى خطابا للملائكة احذوا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا
يعبدون من دون الله فاعبدوه **اي صراط ابيهم** والقرآن
المعقولة تنكروا اي صراط كعبد اجبار اجباي وابنه في اخرى
الروايتين عنهما وغيرهم **ويجملون الاية على طريقتين** وانكارهم
اياها **لما فيه من تعذيب الصالحين** والحال انه لا عذاب عليهم
حيوا يا عز ذلك هو اي وضع المرط على الصفة المذكورة وورود
المخالات اياه امر ممكن **وارد على وجه الصحة** في الاخبار التي
قدمنا بعضها **فروء ضلاله** لانه رد لما صح ورود السنة به
وقوله **وهذا الان القادر** الى اخذ جواب سواله هو ان
يقال كيف يمكن المرور عليه وهو كما ذكرتم ادق من الشعر
احد من السيف و اجواب هو ان القادر **على ان يسير**
الطير في الهواء قادر على ان يسير الانسان على المرط بل
هو سبحانه كما در على ان يخلق للانسان قدرة المشي في الهواء ولا
في ذاته هو ياب الى اسفل ولا في الهواء الخرافا وليس المشي على المرط
باعتبار من هذا كما ورد انه قيل له عليه الصلاة والسلام
ذكوان العافر خسر قل وجهه كيف ينبغي على وجهه واحديث
في الصحيحين عن انس و لفظه ان رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر
على وجهه يوم القيمة قال **البي الذي استاهم قل رجله**

ولفظ

ولفظ احديث علي بن ابي طالب في الدنيا **قادر على ان يمشي على وجهه**
يوم القيمة **نيسرنا** عليه اي على المرط كما ليق وناس كالتريح
وناس كالجواد **واحدون ييقظون في النار على ما ورد في القصة**
من الاخبار ومنها في الصحيحين غيرهما عن ابن سبيد الخدري
في حديثه في الجحيم ثم يضرب لجرس على جهنم الى ان قال فيقول المو
لظومة العين وكالبرق وكالتريح وكاجا ويد اخيل وكالوطاب
فناج مسلم وحدثه رسول الله كدوش في نار جهنم **الاصول**
السادس **لجنة والنار مخلوقان الان** وعليه جمهور المسلمين
بعض المعتزلة كابي علي الجبالي وابي الحسين البصري ولبعض المعتز
وقال بعض المعتزلة كابي الهاشم وعبد الجبار وخواصنا **لجنة**
يوم القيمة قالوا لان خلقها قبل اجرا عبت **لا فائدة فيه**
تلايلق بالحكم وضعفه طاهر لما تقور من بطلان القول
بتعليل افعاله تعالى بالعوامد لا يقال عما يفعل سبحانه قالوا
ولانها لو خلقنا لملكنا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
واللازم باطل للاجماع على دواهما وللنصوص الشاهدة بقا
اكل اجنه وظلها **واجواب تخصيصها من عموم اية الهلاك**
المذكور **جمعها من الادلة** اي الاية المذكورة وما يدل على وجوب
الان كقوله تعالى في اجنه اعدت للمتقين وفي النار اعدت
للكافرين في اي لغة ظاهرة في وجودها الان لقصة ادم
وحوي وقوله تعالى اسكنناك وزوجك اجنه فقالا من حيث
شبهتها الى ان قال **وظفقا بجمعها من وروق لجنه**

ن

وحمل مثله على بيتان من بياتين الدنيا كما دعه بعض المعرلة
يشبه التلاعب او المعتاد اذ المتبادر المفهوم من لفظ الجنة
باللام العهدية في الملاقاة شارح ليس الا الجنة الموعودة في **السنة**
ولتين بجوازي وفي كثير من النواهي اي طواهر كثيرة من
الكتاب او من الكتاب والسنة فيكون على هذا من عطف
العام على الخاص **لا بما يخص المستقوي بقيد ذلك** اي بقيد
تلك الكثيره ان الجنة هي الموعودة التي هي دار الثواب **وبصير**
اي بقيد تلك الكثيره الطواهر المذكور **تطعيه** وادارة ذلك
باغبار دلالة مجموعها وان كانت دلالة احادها او مجموع العدد
اليسير منها لا يتجاوز الظهور ومن الطواهر قوله تعالى اعدت
للذين امنوا باليه ورسوله وقوله تعالى ولقد راه نوله الخري
عند سيدنا المهدي عندهما جنه الماوي وكحديث الاسرا
وكحديث الكسوف **والابحاح من المعايير** رضي الله عنهم فانهم اجمعوا
على فهم ذلك من الكتاب والسنة **وطريقه التبع** اي طريق موثقه
اجماع الصحابه على فهم ذلك تتبع ما نقل من كلامهم في تفسير الآيات
المذكور والاحاديث الواردة فان ذلك يقيد اتفاقهم على
فهم من الجنة ما ذكرناه **وقال** **تعالى قلنا اعطوا منها مما يرضاها**
وجه الاستدلال انه تعالى **امر بالنزول** من الجنة الى الارض
الدنيا اي الارض ولو كانت الجنة فيها اي في الدنيا لم يقل
الاخروج منها وقوله **تعالى لا يلبس اخراج منها لا يتلزم**
تعيينه اي نفي كونها الجنة الموعودة التي هي دار الثواب

لانه

لانه اي لخروج بجامع الهبوط ونفي القايد في خلق الجنة الان
ممنوع اذ هي دار نعيم **اسفها** تعالى من يوحى ويوحى بلافتن
من التوجيه والتبيين من محور والولدان والطير والهدار
لقولهم المكي عنهم فيما سوا ان علم ما قبل يوم كبريا عبت لا فائدة
فيه وقد ذهب بعض أهل السنة **كابي خيفة** اي ان محور العين
لا يمتزج وان من استثنى الله تعالى بقوله تصدق من في السموات ومن
في الارض الا من ساء الله وليشهد له ما رواه الترمذي والبيهقي من
حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في الجنة جنمعا للحوار العين برقعن باصوات لم تسمع الا لا يوشها
يقطن من الخالدات فلا يبيد الحديث وروي نحو التويعيم في صفة
الجنة من حديث ابن ابي اوفى **منه فائدة ترجع الى غيره تعالى**
قل ان نبي القايد في تعقلك ايها الزاعم ان القايد في خلق
الجنة والنار الان **لا ينفى وجود الحكمة في نفس الامر وان لم يخط**
انت بها علما وهو سبحانه **لا يبال عما يفعل الاصل**
السابع في الامامة قد قدم المصنف اول الرسالة ان بنا
لم يثبت من علم الكلام بل من متمماته وبيننا وجهه هناك ووجه
القول بانها منه **ويدا المصنف** هنا يتعرب عنها فقال **في اي الاما**
استحقاق تصرف عام على المسلمين وقوله على المسلمين متعلق بقوله
تصرف لا يقوله استحقاق اذ المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرفه
ولا يقوله عام اذ المتعارف ان يقال عام لكذا لا عام على كذا
وقد عرفك صاحبنا المواقف وشرحه الامامه بانها خلافة الرسول

مه

مه

في اقامة الدين وحفظ حوق الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الاما
وفي المقاصد نحو فانه قال في رياسة عامة في الدنيا خلافة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القيد خرجت النبوة ونقصه ^{الحوار}
خروج مثل القضاء والامان في بعض النواحي وطا كانت الرياسة
واختلافه عند التحقيق ليمتد الا استحقاق التصرف اذ معنى تصب
اهل الكل والربط لعقد الامام ليس الاثبات هذا الاستحقاق
له عبر المصنف بالاستحقاق فان قيل التعريف صادق بالنبوة
لان النبي عليه هذا التصرف العام قلنا النبوة في الحقيقة بعينه
بشوع كما علم من تعريف النبي واستحقاق النبي هذا التصرف العام
اسما مترتبة على النبوة هي داخله في التعريف دون ما ترتبت
عليه اعني النبوة **ويجب الامام** بعد انقراض زمن النبوة **واجب**
على الامة عندنا مطلقا **سما لا عقلا** اي واجب من جهة السمع لا
من جهة العقل **خلافا للمعتزلة** حيث قال بعضهم واجب عقلا ^{لعضم}
كالعبي واد الحسين عقلا وسما واما اصالة الوجوب فتدخاله
فيه لحوارج فتا لو اهو جاز ومنهم من فصل فقال قريش من هو لا
يجب عند الامن دون الفتنة وقال قريش بالعكس اي يجب عند
الفتنة دون الامن واما كون الوجوب على الامة مخالفا فيه الاما
والاسماعيلية فقالوا لا يجب علينا بل على الله تعالى عما يقولون
علوا كبيرا الا ان الامامية اوجبوا عليه تعالى كحفظ قوانين الشريعة
عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية اوجبوا ليكون
معرفة الله ولصيانة اعداءه وجوده عندنا على الله تعالى وعدمه

وجوده

وجوده علينا عقلا فقد استغنى المصنف عن الاستدلال له بما قدمه
مع دليله من انه لا يجب عليه تعالى شي ومن انه لا حكم للعقل في مثل
ذلك واما وجوده علينا سيما قلانه قد تواتر اجماع المسلمين في
الصدر الاول عليه حتى جعلوه اهم الواجبات وبدوا وابه قبل
دفع الرسول صلى الله عليه وسلم واختلافهم في تعيين لا يقدر
في ذلك الاتفاق وهذا ابو خذ من كلام المصنف الا في فعله استغنى
نه عن الاستدلال هنا لذلك **والامام الحق ابو عبد الله**
صلى الله عليه وسلم عندنا وعند المعتزلة والتر العرق هو **ابو**
باجع الصحابة على مبايعته **ثم عمر** باختلافه ان يكره **ثم عثمان**
بالبيعة بعد اتفاق اصحاب الشورى **ثم علي رضي الله عنهم** بعضهم
وانعقدت امامته مبايعته اهل الحل والعقد **ثم قتل** اي قدا
هل ينص صلى الله عليه وسلم على احد فقبل **نص على امامة** **ابن بكر**
رضي الله عنه نصا خفيا وهو تقديمه اياه في امامة الصلاة وعزوي
هذا الى الحسن البصري وزعم بعض اصحاب الحديث انه نص على امامة
ابن بكر نصا جليا **وقال الشيعة** نص صلى الله عليه وسلم على امامة
علي رضي الله عنه **والاكثر** وهم جمهور اصحابنا والمعتزلة والحوارج
علي انه لم يكن صلى الله عليه وسلم **نص على امامة احد بعده** **يعني**
يكن **ابو بكر** **ولكن كان يعلمها** اي يعلم لمن يبعده **باعلام**
تعالى اياه دون ان يوسو تبليغ الامامة النص على الامامة بعينه
ايما **وردت** عنه صلى الله عليه وسلم تطوي طوا هو يدرك على انه
باعلام الله تعالى انها لا يكره رضي الله عنه **فقد قال صلى الله عليه**

٢٠١

للرأه السائله ان لم تجدني فاني ابا بكر في جوابه قولها حين امروا
ان ترجع اليه قالت ارايت ان جيت فلم اجده ك تويد الموت
 وهو يخرج في صحيح البخاري عن جبير بن مطعم قال اتت امراء النبي صل
 الله عليه ولم قاموها ان ترجع اليه قالت ارايت ان جيت ولم اجده
 كما هنا تقول الموت قال ان لم تجدني فاني ابا بكر **وبه اي في صحيح**
البخاري ايضا بل وصحيح مسلم حديثه وروايه صلى الله عليه وسلم **البيرو**
والنزع منها اي الاستعانة بالدلو وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اريت كان ارجع يد لو بكر على قلب
 فما ابوك فخرج ذبونا او ذنوبين نزعنا ضعيفا والله يعفوه ثم جا
 عمر فاستغنى فاستحالت عروبا فلم ارجع قويا من الناس يعفوي قويا
 حتى روي الناس وضربوا بعطن والغيب البيهقي ان نظوي اي
 بيني عليها والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو اذا كانت مملوءة
 والغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة اخره موحده
 الدلو العظيم والعقوي الرجل العوي الشديد ويقوي قويه
 معناه يعمل عمله والعوي يوزن فيعمل تقول العرب فلان يعوي
 العوي اذا كان يعمل العمل ويجيد تعظيما لاجادته والعطن
 الموضع الذي تناخ فيه الابل اذا رويت ومن الطواهر المذكور
 استخلافه في امامة الصلاة وسياق وهذا استدلال المصنف على عدم
 النص بقوله **واذا علمها اي واذا علم النبي صلى الله عليه وسلم**
الامامة بعد فاما ان يعلمها امرا واقفا **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا**
 نفس الامر او امرا واقفا **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا** **واقفا**

اي على

اي على اي حاله كانت من احاطين لو كان المقترض على الامه **سابعه**
غيره اي عتيق الي بكر الصديق ابايع صلى الله عليه وسلم **في تبليغه**
 اي في تبليغ ذلك المقترض الى الامه بان ينص عليه نصا ينقل مثله
 على سبيل الاعلان والشهير كما سياتي لتوقف تعلق الافتراض على الامه
 على بلوغه اليهم ولما لم ينقل ذلك مع نوصو الدواعي على نقله ذلك
 ذلك على انه لا نص كما سياتي ولما كان قد يقال لنا نحننا انما لم
 لانه علم انهم لا ياتونون باس وبه فلم يكن في تبليغهم اياه فابن
 اشار الى دفعه بان في ذلك غير مسقط لوجوب التبليغ عليه صلى
 الله عليه وسلم فقال **كما بلغ سائر الكاليب للاحاد والذين علم**
منهم انهم لا ياتونون ولم يكن علمه بعدم اتيانهم مسقطا عنه
التبليغ فان قيل قد بلغه سوا الواحد والاثنين ونقل سوا ذلك
 قلنا جوابه ما نيه عليه المصنف بقوله **وتبليغ مثله بسبيله**
الاعلان والشهير اي تضيير بتعد والتبليغ وكثر المبلغين امرا
 مشهورا **دون اختصاص الواحدية والاثنين لانه اعني امرا الامه**
من ام الامور العاليه الثاني لما يتعلق به من المصالح الدينية
والدنياوية العامة للوجاهة والنساء الصغير والكبير والدينه
 لتبفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور وجهاد لاعلا كلمه
 الحق والدنياويه كرفع المقلب وتقويم العوي والاختلاف الضعيف
 من العوي واتحاح الايام والنظور في احوال اليتامى وتولية القضاء
 والامور بحيث يندظم امرا المعاش **مع ما فيه اي في امرا الامه**
من دفع ما قد يتوهم من اثنان فتنه فان قيل يحتمل انه صلى الله

وسلم بلغه علي وجه الاعلان والتشهير ولكن لم ينقل او نقل ولم يشهر
 فيما بعد عصره قلنا ان جواب ما فيه عليه بقوله **ولو وقع كذلك**
 اي لو بلغه قل وجه الاعلان والتشهير **لا يشترط وكان سبيله**
ان ينقل نقل الزائرين لتوفر الدواعي على مثله في احوال العامة
 المطروحة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الاعلان والتشهير
 فالظهور والاشتهار لا دائم لوجود النص **واذا لم ينقل** اي ولو كونه
 لم ينقل ونص **كذلك** اي بما هو سبيل مثله **فلا نص** لان تغاير لانه
 من الظهور **ولا وجوب لعلي** اي لامامة علي رضي الله عنه **بعينه**
 اي عقب وفاته صلى الله عليه وسلم **علي التعيين** ولزم من ذلك **بطلان**
ما نقلوه يعني الشيعة من الاكاذيب **ووردوا به** اورقهم من نحو قوله
 صلى الله عليه وسلم لعلي **انت اخليفة بعدي** وكثير مما اختلفوا
 نحو ما قل علي يا من المؤمنين وانه قال **هذا اخليفتي عليكم**
 وانه قال له انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وكما صديقي
 بكسر الهمزة كذا اضبطه شاذح المواقف الشريف والوجه فتحها
 يدل ما رواه البراء عن انس مرفوعا **عن يقضي ديني والطبري**
 من حديث سلمان بلقط يقضي ديني كذلك وانه قال فيه انه
 امام المتقين وكايد الغوا المحجلين فكله مخالف لردليل العقل الذي
 قدمه **حيث لم يبلغ شي مما نقلوه** هذا المبلغ من الشهرة ثم يقول
بل لم يبلغ مبلغ الامام الطهون فيها اذ لم يتصل علمه لا بعد الحديث
 المتأخرين اي المواظبين على التنقيب عنه كما اتصل بهم كثير
 مما تصفوه وكيف يجوز في الصادة ان يصح ما نقلوا احاداً

موصوفا بانه **يعلمه من لم يتصف** فظ برواية حديث ولا صحبه
محدث واحكام انه **يجب** ما هو بهذه الصفة **على عليا الحديث** المبرر
 جمع ما هو اي تمام احذق **الذين اقتنوا اعما زعم في الرحلات**
 جمع رحله بكسر الراء اي الاسفار البعيدة **مشهورين** اي بالدين
 جهدهم **في طلبه وفي العي الي كل من حسبوا** عند صياحة اي قليلا
سنة واصل الصياحة وهي بضم الصاد المهملة البقية البيهية عما في
 الاثنا وقوله **في كل صوب واوب** متعلق بطلبه او بالرحلات اي
 الرحلات الكمانية في كل صوب واوب والصوب الناجية والايوب
 هنا المرجع واصله الرجوع فهو من اطلاق المصدر وادارة اسم المكان
هذا الذي زعموه من نص صح احادا عند من لم يتصف بروايه
 حديث ولا صحبة محدث وقد خفي عن عليا الحديث **مما تعضى العامة**
بانه اقتروا اي كذب منخلق **وقسرا** بضم الهاء وراهله فالفهم
 مهموز المتعلق الفاسد وفي الصحاح عن ابن الكيت انه الكلام الكثير
 في خطأ **نعم دوي احاد اقول عليه الصلاة والسلام لعلي رضي**
الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
 وهو في الصحيحين وهذا اللفظ لم ولو عبر المصنف بقوله صح يدل
 قوله دوي يحوي على اصطلاح المحدثين فان دوي عندهم من صيغ
 التثنية **وهو** اي حديث المنزلة مع انه لا يكون في اثبات المطلق
 اي مطلوبهم وهو دعوي النص على امامته على لعدم صراحتهم في ذلك
 ومع انه لا يقدوم **اجماع الصحابة** على امامته ان يكون غير مفيد
لمطلوبهم اذ لم يورد بصيغة المبني للمفعول **ابعد المستثنى** وهو قوله

فهذه اي كلام فاسد قال الاثر
 في التهذيب قال ابو عبيد
 النهدي **م**

لا يبي بعددي العلام في جميع المنازل الخالية لهرود من موسى
 وعل هرون الصلوة والسلام لانها نعمة الاضواء الثابت لهرود
ففي المواد البعض اي بعض المنازل الخالية لهرود والسياسة
بينه اي بين ذلك البعض وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال له
 اي القول المذكور له اي لعل من اختلفه عند منصرفه الي تنو
نقال هل رضي الله عنه التركي في المتخلفين وفي لفظ في الصحيح تخلفن
 في النساء والصبيان كانه اختلف تركه وراه فقال له عليه
 الصلوة والسلام الا ترضى ان تكون من منزلة هرون من موسى
 يعني حيث اختلفه عند توجيهه الي الطور اذ قال له اخلقني
 في قومي واملح وهو اي استخلافه على المدينة لا يستلزم كونه اولى
 باختلافه التامة بعدد من كل معاصريه اقترافا ولا ندب
 بل يستلزم كونه املا لها في الجملة وبه تقول وقد اختلفت عليه
 الصلوة والسلام في مواري اخرى غير علي رضي الله عنه كما بين ام
 ولم يلزم فيه ذلك اي كونه اولى باختلافه بعد ذلك اي باختلافه
 على المدينة عند سفن **واما ادوي اجادا** في جامع الترمذي
 انه صلى الله عليه وسلم قال **من كنت مولاه فعلي مولاه** فاشترك الولا
 لان لفظ المولى مشترك يطلق لعان هو في كل منها حقيقة اذ يطلق
المولى على كل من المقتوق بصيغة الفاعل والمقتوق بصيغة المفعول
 والمصرف في الامور والناصر والمحبوب ومنه اي من اطلاق
 المولى على المحبوب قوله تعالى لا تعبدوا اليهود والنصارى اوليا
 يعني تلقون اليهم بالمودة كما في الاية الاخرى اول المحصنة لا تعبدوا

عدوي

عدوي وعدوكم اوليا تلقون اليهم بالمودة **وتعيين بعضها** اي بعض
 معاني المشترك للارادة بلا دليل يقتضيه غير مقبول لانه تحكم
وتعيينه اي المشترك الزاميا واقعا على راي من يري تعميم المشترك
في مفاهيمه اي معانيه كلها حيث لا دليل بعضها لولم يكن اشتراكه
 معنويا بان وضع وضعا واحدا لعدو مشترك وهو القرب المعنوي
 من الولي ينسخ الواو واسكان اللام بمعنى القرب اذ كل من المعاني
 المذكور موضع قرب معنوي كما لا يخفى على المتامل بل كان اي قد
 كونه **مشتركا لفظيا** قد وضع وضعا متعدد اوجب تعدد
 معانيه حتى يجدي الخلاف في تعيينه في معانيه مع انه اي القول
 بتعيينه في معانيه **مذهب ضعيف عندنا** معناه اخصيه وعند
 الاصوليين وعلماء البيان **علي ما يشهد به** اي بضعف المذهب
 المذكور **استقر المتعلات** الفصا **المشتركات** منتف خيرة المتدا
 تعيينه اي القول بتعميم المشترك اللفظي مع ضعفه منتف هنا
لاشباع ارادة كل من المقتوق بالكسر والمقتوق بالفتح اذ لا يقع
 ارادة واحدة منهما **فقتين** بعد استقار ارادة اجماع ارادة البعض
والاتفاق بنا ومهمم واقف على صحة ارادة الحب بالكسراي
 المحبوب ويصح ان يقرأ الحب بالضم من الدلالة بالمصدر على اسم
 المفعول وهو اي على رضي الله عنه وارضاه سيدنا **وجيفنا**
على ان يكون المولى بمعنى الامام لم يعهد في اللغة ولا في الشرع
 واتما حوزناه في قولنا فيما سر والمصرف في الامور نظر ال
دواية احكام من كنت وليه اذ ولي الانسان من يلى امره وينفذ

يعين
م

نصفه عليه **وكونه** اي الولي او المولي **عيني الاول** بالشي لا يفيده
لما ذكرنا من عدم الدليل المعين اي الذي يعينه للارادة من غير
المعاني التي يطلق على كل منها واما تعلقهم برواية انه صل الله عليه
وسلم قال لمن حضرته من الصحابة الست باولي بكم من انفسكم قالوا
يا رسول الله كنت مولاه فعلى مولاه **شروود** بانها ضعيفه صنعها
من ائمة الحديث ابو داود و ابو حاتم وغيرهما علي انه لا يعرف في اللغة
مععمل بمعنى الفعل التفضيل **مع ما يلتزم** حمله على الاول
من نسبة جميع الصحابة رضي الله عنهم **الى الخطا** وهو اي اللانحر
اعني نسبتهم الى الخطا **باطل بل نقول** لما اجمروا على خلافة اي خلا
حمل الحديث على الاول **قطعنا بان ذلك المعنى** اي الاول غير
من لفظ المولي والولي **فقط من ان ليس احدهما** اي احد المنقول
التي سودوا بها ورافتهم **مع كونه احادا** **ببطلانهم** **مطلوب**
من النص الدال على ان عليا اولي بالامامة من جميع مثل عده
ولو كان هناك اي في الأدلة على المطلب **بعض غيرها** اي غير
المنقولات التي بين بطلان دلائلها **يعلم هو** اي على رضي الله
عنه و يعلم **احد من المهاجرين والانصار** **لاورده** من
يعلمه **عليهم** اي على الصحابة **يوم السقيفة** حين تكلموا في الخلاف
تدبينا من يعلم ذلك النص **اذ كان** اي اراده **فروضا** اي
لكون اراده فرض عين علي من يعلمه **وقولهم** يعني الشيعة
تركه اي تركه على رضي الله عنه اي او النص الذي يعلمه **تقيه**
اي لا تقا القتل **مع ما فيه من نسبة علي** وهو من اجمع الناس

م

الي

الي **يجب باطل** من وجهين **اما** او لا **المجرد ذكره** اي ذكر النص
عليه **ومنازعة** في الامامة به **ليس ظاهرا** في قتلهم **ايامه**
وقد نازح عير فلم يقتل **فقال** بعض الانصار **مننا امير**
امير والقائل هو الحباب **بضم** الحاء المهملة **وتخفيف** الموحدة **من**
ولم يرجع عن ذلك **ابي ان روي ابو بكر رضي الله عنه** قوله **عليه**
الصلوة والسلام **الائمة من قريش** **فوجدوا** **من حياهم** **بل غاب** **منا**
يتوم لورده **عدم الوجوح اليه** **ومصادق** ان يكون ذلك
وهذا القدر وهو توهم عدم الوجوح اليه **لم يثبت ضرر**
يلتزم به الفرض اي فرض تبليغه ما يعلمه من النص **والذي في**
في نفسه **سقيفة** **بني ساعد** حين قال من قال من الانصار **مننا**
امير **ومنكم امير** **فقال** **ابي بكر رضي الله عنه** **نحن الامراء** **وانتم الولا**
ولن يعرف العرب هذا الامر **الا لهذا** **الذي من قريش** **بم** **اوسط** **العرب**
نسبا **ودادا** **ومن حديث** **الائمة من قريش** **رواه** **النسائي** **من**
النس **ورواه** **عنه** **الطبراني** **في** **الدعاء** **والبرار** **والبيهقي** **وافر**
شيخنا **الامام** **الحافظ** **ابو الفضل** **بن** **حجر** **بجدة** **جمع** **فيه** **طرقه**
عن نحو **من** **اربعين** **صحابيا** **واما** **ثانيا** **فكونه** **يجت** **لو ذكره**
لم يرجع اليه **مع علم** **احد** **من** **الصحابة** **به** **ممنوع** **بل** **ممنوع** **عادة** **من**
مثلهم **لانهم كانوا اطوع** **له** **من غيرهم** **من** **الامة** **واعلم** **ان** **قوله**
فكونه **الي** **احض** **ليس** **وجها** **ثانيا** **لبطلان** **كونه** **تقية** **كما** **لا يخفى**
انما **الوجه** **الثاني** **ما** **بعد** **في** **العبارة** **هنا** **خلل** **بتقديم** **وما** **خير**
وحقها **ان** **تقال** **تلك** **قوله** **الفرض** **وكونه** **يجت** **لو** **ذكره** **لم** **يرج**

البيه مع علم احده ممنوع وينقد به و توقع ذلك فلا يحصل
به ضرر فيفظ به العوض و اما ثانيا تلافهم كانوا اطوح لله
واعمال حدوده اي بالوقوف عندها وعدم تعديها **واجبه**
عن اتباع الهوى وحفظ النفس كما ينهد لهم بذلك الحديث
العصم خير العز و ن قرني ثم الذين يلونهم **وسمهم بقبه العشر**
المبشرين باجنه فان العشر ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة
ابن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن ابي وقاص واسمه
مالك وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيده
عامر بن ابراهيم وبقيةهم من عدا ابا بكر وعلي اسمهم **وقبهم**
اي في العشر المبشرين الذي ينص الرسول صلى الله عليه وسلم
في حديث اليهود على امانة علي بن ابي طالب **لهم لا يقين**
معكم امينا حق امين وبعثه رضى الله عنه اعنى باعبيده
ابن ابي عمير وحديث بشارة العشر باجنه رواه ابو داود
من حديث سعيد بن زيد **احد العشر** من طرق بالفاظ منها
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واني لعنني ان
عليه ما لم يقال فيما لي عنه عدا اذا لقينته ابو بكر في الجنة
وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير
في الجنة وسعد بن مالك في الجنة وعبد الرحمن في الجنة وابو
ابراهيم في الجنة وسكت عن العاشر قالوا ومن هو العاشر
فقال سعيد بن زيد وحديث بعث ابو عبيده في الصحابين
من حديث حذيفة قال جاء اهل بخران الى رسول الله صلى الله

ابن عوف

عليه

عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ابعت البينا رجلا امينا
فقال لا بعث اليكم رجلا امينا حق امين فاستشرف لها الناس
فبعث ابا عبيدة بن ابراهيم وعند مسلم حقا امين مرتين وفي رواية
التوماني قال جاء العاقب والسيد الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ابعت معنا امينا قال فاني ابعت معكم احديت واهل
بخران كانوا يضادون اليهود فجعلهم يهودا سبق قلم او وهم
والسيد مقدم القوم والعاقب الذي يعقبه اي يليه فيهم
وفي الصحابين ايضا من حديث الشرايخ رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان لكل امة امينا وان امينا ايها الامة ابو عبيدة
ابن ابراهيم **تكليف بخور في مولانا** الصحابة الذين هم خير الامة
وسمهم الجماعة المبشرين باجنه وفي المبشرين من هو موصوف
على لسان الصادق المصدوق بانه امين على الخراسان **ان يعلموا الحق**
من ذلك اي من امور الامامة وتعيينه لآلان **وتبجها اهل**
اي يتكلموا اطهارا جهل به معرضين عنه حتى يترك من يعلم الحق
روايته لهم امنا لقبهم اياه او خوف ضرر منهم **او يرويه**
لهم **بحس قول روايته فيكون العمل به بلا دليل** **راجح** يقولون
عليه معاذ الله ان يجوز ذلك عليهم شعرا او عادة لانه خيافة
في الدين **ولو جاز عليهم تخيانته** في امور الدين **وكتمان الحق**
مع علمهم به **لا تنفع الايمان في كل ما نقلوه من القرآن والاجكام**
واذ ينجون بذلك الى ان لا يجزوم بشي من الدين اذا ما اخذ
اي الدين **بتشعبه** اي بجميع اصوله وفروعه **كله عنهم** رضى الله

عنهم وكله بالنصب تأكيد للضمير المضموم في اخذنا ه
نعود بالله من زفات الهوى والشيطان جمع نزعته وهي
 النخسة استعيرت ليل النفس الى ما هو اه من القبايح ولو
 الشيطان **واذا ثبت بما ذكرناه عدم النص على رضي الله**
عنه فان ائمتنا من علي ابي بكر رضي الله عنه ثبت حقيقته
امامته اي كونه حقا وان كنا لم ينص عليه ثبت حقيقته
 امامته ايضا **اما الاول** اي النص على امامته فقيه من
 الاخبار الواردة ما هو صريح فيها **و اما الثاني** اليها
اما الاول وهو الصريح في قوله عليه الصلاة والسلام **من**
الذي توفي فيه علي ما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عايشة
 توفيه **اي توفي بدواه** وقطاس كتب **لابي بكر كتابا لا يحد**
عليه اثنا له ثم قال بان الله والمسلمون الا ابا بكر وهو البخاري
 من حديثها بمعناه **واما الثاني** وهو الاشارة **فانقصه به**
 في ذلك الموضع من امامته مقامه في امامة الصلاة ولقد
 روجع في ذلك **علي ما في صحيح البخاري** ان عايشة رضي الله عنها
 قالت **له صلى الله عليه وسلم حين قال مروا ابا بكر فليصل**
بالناس ان ابا بكر رجل اسيف اي كثير الاسف وهو اعز
 وانه ان يرفع مقامه لا يسمع الناس فقال **مروا ابا بكر**
فليصل بالناس وفي رواية اخرى انها قالت **كفضه قول**
له يا مومر احدثت فان علي غضب وقال **ان صوابا**
يوسف مروا ابا بكر واحدثت في مسلم ايضا نحو معنى ما ساقه

المصنف

المصنف وبالفاظ اخري في بعضها انكن صواب يوسف وفي
 بعضها لاتن صواب يوسف وفي بعضها لاتن وروي الترمذي
 عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لا ينبغي لعزوم فيهم ابي بكر ان يورثهم غيري **ونشا عن هذا**
اي تقديمه صلى الله عليه وسلم اياه لامامته الصلوة ان قال علي رضي
الله عنه حين قال ابو بكر اقبلوني تلاوا الله لا تعبدك ولا تشيقل
قد رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لامود بيننا افلا ترضاك
لاموديانا ولم اقف عليه من حديث علي ولا عنه **واما وقت علي**
 بمعناه رواه الطبراني واخر يقرب من معناه رواه ابو الخير
 الطالقاني في كتاب السنة لكن بسند منقطع **وهما عن غير علي** وذكر
 درين في جامعهم ان ابا بكر رضي الله عنه خطب في اليوم الثالث
 من يوم مبايعته فقال **بعد ان حمد الله وصلى على رسوله**
اما بعد ايها الناس ان الذي رايتم مني لم يكن حرصا على
 ولايتكم ولكني خفت القسمة والاختلاف وقد رددت امركم
 اليكم فلو امن شئتم فقالوا لا تعبدك **وهذا** اي ما ذكرناه
 من الاشارة بتقدمه لامامة الصلوة في مرض الموت الى الاحقبة
 باختلافه **هو لان المقصود من نصب الامامة** وخدمتها **اي جعلها**
بالذات والقصد الاول **اقامة امر الدين** اي جعله قايما
 الشعار على الوجه المأمور به من اخلاص الطاعات واحياء السنن
 وامامة البدع ليتوقر العباد على طاعة المولى سبحانه **واما انظر**
في احوال الدنيا وتدبيرها كما سيقف الاموال من وجوهها **بصاها**

لستقيتها و دفع الظلم ونحوها المقصود ثانيا لانه **انما هو ليتفرغ**
بالبناء للمفعول اي ليتفرغ العباد **لذلك** اي لامر الدين
فان امور المعاش اذا انتظمت فلم يعد احد على احد وامن
كل على نفسه وماله ووصل كل ذي حق في بيت المال او غيره
الى حقه تفرغ الناس لامور دينهم فقاموا بوظايف العبادا
المطلوبه منهم **فادا** بالتثوين اي فاذا كان المقصود من نصب
الامام اولا وبالذات امر الدين فقد **رضيه** اي رضي صل
الله عليه وسلم الصديق رضي الله عنه لامر الدين وهو الامام
القطبي يتقدمه لامامة الصلوة على الوجه المذكور فتقدمه
صل الله عليه وسلم اياه في الخلافة وتقدم الصحابة له وقوله
مع العلم وهما الوصفان الايمان في امر الامامة لاسيما
في ذلك الوقت المحتاج فيه الى قتال اهل الردة وغيرهم من
الكفار ويدل على انضافه بهما قوله وفعله **لقد قال لعرو**
ابن مسعود التفتي في صلح احد بيته كما في الصحيح **حين قال**
عرو لرسول الله صلى الله عليه وسلم **كان بكه وقد فرغ عنك**
مولا انصص بطور اللات احن نفعه وندعه استيعافا
ان يقع ذلك وقتا له بالرفع على انه مبتدأ حذف خبره **لله**
من معنى الكلام وصيانته اي وقتا له **مانع الزكاة** الى
دليل شجاعة و قتاله بسبيله مع بني حنيفة واحمال انه
قد وصعقهم الله تعالى بانهم اولو اباس شديد في قوله
تعالى **بل الخلقين من الاعراب** يتكلمون الي قوم اولى

باس

باس شديد فقاتلواهم او سلموا كما هو قول جماعة من المفسرين
في تفسير الآية منهم الزهري والكلبي او لو عبر بقوله مانع الزكاة
وسبيله بدل قوله وقتاله لافاد المقصود مع الوضوح **وثباته**
بالرفع مبتدأ اخبر كما كان اي وثباته **منه** مصادمة **المصائب**
المدعشة التي تقضي لعظمتها ان يذلل احليم عند مصادمتها
و يعيب عنه رايه **كما كان** اي مثل ثباته الذي كان منه حين
دشن الناس لما خرج اليهم موت النبي صلى الله عليه وسلم اي خبر
موته **فدعوا** وجزم عمر رضي الله عنه وهو من هو في الثبات انه
عليه الصلاة والسلام لم يمت **وقال** رضي الله عنه **من قال**
ذلك اي ان النبي صلى الله عليه وسلم مات **صريت** عنقه حتى قدم
ابوبكر من النخ بضم السين المهملة وسكون النون وبجاءهم سلمه
موضع معروف في عو الى المدينة **قد نزل** **الحق الكويه** فلتشف عن
وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم تعرف انه قد مات قالت عليه
يقبله **ثم خرج** الى الناس **فاستسكت** عمر رضي الله عنهما اي طلب
منه ان يسكت ليتكلم هو **فاني** عمر رضي الله عنه **ان يسكت** لما
هو فيه من الدهش **فتركه** ابوبكر **وتكلم** **فاجاز** الناس اليه لعلمهم
بعلو شأنه **فخطبهم** **وقال** في خطبته **اما بعد** **فان** يعبد محمدا
فان محمدا قد مات **ومن كان** يعبد الله **فان الله** حي لا يموت
ثم تلا قوله تعالى **وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الواصل**
انما مات او قبل انقلبت على اعقابكم **الايه** الى قوله
الشاكرين **فان** الناس اي صدقوا بوفاة النبي صلى الله عليه

حين قال ابو بكر ما قال وتلا عليهم الابه **وخرجوا بيهون بتلاوتها**
اي بكونها كما هم لم يبعوها قبل ذلك لعظم ما حصل لهم من
الذلول عند سماح خبر وفاته صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك
كله وادد في العييج **واما الثاني** فقد برع في النص على ابي بكر
اي تعيينه للامامة **من اجماع الصحابة** رضي الله عنهم على امامته
عنى عن النص اذ هو اي الاجماع في ثبوت مقتضاها وهو الا
الذي اجمع عليه **القوى من خير الواحد** في ثبوت ما تضمنه وقد
اجمعوا عليه اي على امامته **عنى ان عليا والعباس وبعضا**
كالزبير والمقداد **اي يبيعوا في ذلك الوقت** الذي عقدت فيه
البيعة **فارسا** ابو بكر رضي الله عنه اليهم بعد ذلك **فما وافقنا**
لمن حضر من الصحابة **عنى ان علي بن ابي طالب ولا يبيعه في عقبه**
وهو ثبير في المنع **الايمانم باخبار جميعا في بيعتكم اياي**
فانتم رايتم لها غيري فانا اول من يبايعه **فقال** **علي رضي**
عنه لا نرى لها لغيره **فبايعه هو وسائر المخلفين** فتم بذلك
اجماع الصحابة على بيعته وقد ذكر موسى بن عقبه في مغازيه ان عليا
والزبير رضي الله عنهما **فكلاما** قضينا الاثنا عشرنا عن المشور
وانا لنرى ابا بكر احق الناس بها بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانه لصاحب الغار وثاني اثنين وانا لتعرفه شرفه
وسنة ولقد امره صلى الله عليه وسلم ان يصلي بالناس وهو حي
انتهى ما نقله ابن عقبه وتختلف على رضي الله عنه ومن تخلف عن
البيعة ثم يبايعهم ليس قادحا في الاجماع **وعناية الامور**

وهو
٦

رابع

رابع رابع فظهر له كقولنا بعه ومن تخلف معه كذلك رضي الله
عنهم اجمعين **الاصح** **النا من فضل الصحابة الاربعة**
تخلقا على حسب ترتيبهم في خلافة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي
الله تعالى عنهم **اد حقيقة** **الفضل ما هو فضل عند الله تعالى** **وذلك**
لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلاع الله سبحانه
وقد ورد عنه شواهد عليهم كلامه ولا يتحقق ادراك حقيقة **بفضل**
عليه الصلاة والسلام بعضهم على بعض انه لم يكن دليل سمعي بميل
اليقاضي في دلالة وسنده **الا انما** **تعدون لذلك الزمان**
يعنى زمان الوحي والتزويل واخوال النبي صلى الله عليه وسلم وهم
واحوالهم معه **تظهر من احوال** الدالة على التفضيل
لهم دون من لم يشهد ذلك **ولكن قد** وصل اليها سمعيات
ثبت ذلك التفضيل بها **لتا صريحا** من بعضها **وذلاله**
واستنباطا من بعضها **فان صحيح البخاري** يدل في الصحيحين
من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه **حين سأل** اي حين سأل
عمرو النبي عليه الصلاة والسلام **فقال** **من لعب الناس اليك من**
الرجال **فقال** **ايوها يعني عايشة رضي الله عنها** وهذا اختصار
للحديث ولفظه في الصحيح قلت اي الناس لعب اليك قال عايشة
قلت من الرجال فقال ايوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب
فقد رجلا في رواية لست اسالك عن اهلك انما اسالك عن اصحابك
وتقديمه في الصلاة **علي ما قدمنا مع الاتفاق** وافغ على ان
السنة انه يتقدم على القوم اعظمهم علما وقراءة وخلقاً وورعاً

١١٦

ثبت مجموع ما ذكر انه كان افضل الصحابة رضي الله عنهم وصح من
 حديث ابن عمر في صحيح البخاري قال قال النبي صلى الله عليه
 وسلم لا تعدوا بي ابدا ثم عمر ثم عثمان ثم ترك اصحاب النبي
 عليه الصلاة والسلام لا تفاضل بينهم وفي رواية للبخاري كنا
 نخبر بين الناس في زمان النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بخبر ابان بن بكر ثم عمر ثم عثمان وفي رواية لابن داود كنا نقول ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى افضل امة النبي صلى الله عليه وسلم
 بعد ابان بكر ثم عمر ثم عثمان راد الطبراني فيبلغ ذلك رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره **وصح فيه** اي في صحيح البخاري
من حديث محمد بن حنفية قلت لابي يعني عليا رضي الله عنه **اي**
الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر قلت
ثم من قال ثم عمر وخشيت ان يقول عثمان قلت ثم انت قال ما
الا واحد من المسلمين بهذا على نفسه رضي الله تعالى عنه **صرح**
بان ابان بكر افضل الناس اي بعد النبيين وان بعض ما ذكرنا
وهو الاول والثاني تفصيل بان بكر وحده على الكل وفي بعضه
وهو الثالث والرابع ترتيب الثلاثة في الفضل ولما اجعوا
يعني الصحابة رضي الله عنهم على تقديرهم اي بعد الثلاثة
اي بكر وعمر وعثمان ذلك اجماعهم على انه كان افضل من حفصة
من الصحابة اي من كان موجودا منهم وقت تقديمه وكان منهم
اي من الذين بحضرة النبي وطلحة من العشرة المبشرين بالجنة
واما لم يذكر سعد بن ابان وقاص ولا سعيد بن زيد مع وجودهما

اذواك

اذواك لان طلحة و الزبير كان لهما من التقدم على غيرها
 ما اقتضى ان عرضت عليهما الميابة بعد مقتل عثمان رضي
 الله عنهم لجمعين **ثبت** بذلك **انه كان افضل خلق بعد**
الثلاثة واخلق عام اريده خاص وهو من عدا النبيين كما لا يخفى
 وبينه عليه قوله بعد الثلاثة وفي الاستدلال بعد هذا تحت
 من وجهين احدهما انه لا يلزم من مجرد اجماعهم على تقديمه في عقد
 الامامة ان يكون افضل لخلق جواز عقد الامامة للمفضول
 مع وجود الفاضل لمصلحة تقتضيه الثاني انه لا يلزم من كونه
 افضل من حفصة كونه افضل لخلق من حفصة ومن غاب عنه
 او تقدمت وفاته عليه الاجماع المذكور كما في عبادة بن ابي راج وحسن
 والعباس وفاطمة نعم اذا انضم الي ذلك الاجماع على انه افضل
 من عدا الثلاثة من اخلق ثبت ذلك وثبتت افضليته عليهم باول
 البع **هذا كما ذكرنا واعتقاد اهل السنة واجماعه تركه**
صحيح الصحابة رضي الله عنهم وحيويا باثبات العدالة لكل منهم والكف
 عن الطعن فيهم **والشاع عليهم كما اني الله سبحانه وتعالى عليهم اذ**
قال تعالى لئن لم يخبر امة اخويك للناس وقال تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وسطا اي عدولا
 حيارا او بصحابة هم المشاهير بهذا الخطاب على لسان النبي صلى
 الله عليه وسلم حقيقة وقال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
 آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم ويايمانهم وتلك امة محمد
 رسول الله والذين معه اشد اعدا على الكفار واما بينهم تراهم ركعا

حبا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقد تعال لعن رضى الله
 عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجر وكذا اي وثنا الله عليهم
 اثني عليهم **رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه** صلى الله عليه وآله
 انه قال **اصحابي كالنجوم** بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقي
 وابن عدي وغيرهما **وانه صلى الله عليه وسلم قال لو اتفق احدكم**
كذابي في نسخ الميثاق الذي في الصحيفة لا تسبوا اصحابي فلو ان
احدكم اتفق مثل احد هبسا ما بلغ مد احدكم ولا نصيفه
 وفي رواية لهما فان احدكم بكاف الخطاب وفي رواية للترمذي
 لو اتفق احدكم احديث والمصيف بفتح الهمزة لغة في النصف
 وقال صلى الله عليه وسلم خير القرون فونى ثم الذين يلونهم
 اخرجهم الشيطان وقال صلى الله عليه وسلم الله في اصحابي
 لا تتخروا ثم عروضا بعدني فمن اجهم فاجبي اجهم ومن بعضهم
 بعضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله
 ومن اذى الله يوشك ان ياخذن احوجه الترمذي ولما
 علي هذه الحديث كتابه مختص **وما جوي بن معاوية**
وعلي رضى الله عنهما من اكره وب يسبب طالب تسليم قتله عمن
 رضى الله عنه لمعويه ومن معه لما بينهما من بيوة العمومة
كان بينيا علي الاجرنا د من كل منهما لا نازعه من يعويه
 رضى الله عنه في الامامة **اذ ظن علي رضى الله عنه ان تسليم**
عثمن على الفود مع لثة عتابهم واقتلاطهم بالعساكوي
الاضطراب اموالامامة العظمى التي بها انتظام كله اهل

الاسلام خصوصا في بدايتها قبل استحكام الامر فيها
فراي التاخير اي تاخير تسليمهم اصوب الى ان تحقق
منه و يلقظهم اولانا ولا فان بعضهم عزم على الخروج على علي
وقتل لما نادى يوم الجمل بان يخرج عنه قتله عمن على ما
يقول في القصة من كلام الاشتر النخعي ان صح ذلك والله اعلم
 اصحيح هو ام لا وقد كان الذي تمالوا على قتله عمن رضى الله عنه
 وحضره جموعا جمع من اهل مصر قتل انهم الف وقيل سبعمائة
 وقيل خمسمائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قد مواكلهم
 المدينة وجوي منهم ماجوي بل ورد انهم هم وعنا يوم نحو من
 عشرة الاف فهذا هو كامل لعلي رضى الله عنه على الكوفة
 عن التسليم **او اسراحو وهو انه** يعني عبد الله رضى الله عنه **راى**
انهم اي قتله عمن رضى الله عنه بفاة جمع باخ اتواما اتوا
من القتل عن تاويل فاسد استحلوا به دم عثمان رضى الله
عنه لا تكادهم عليه امور اظنوا انها يسيء لما فعلوا خطأ
وجملا منهم كجعله مروان بن الحكم برعمه كاتيباله و رده الى
 المدينة بعد ان طرده النبي صلى الله عليه وسلم منها وتقدمية
 اقراره في ولاية الاعمال **والباعني اذا انقاد الى الامام العبد**
لا يوفد بما اتلف علي تاويل من دم كما هو راى ان حنيفه
 رضى الله عنه **وغيره** وهو المرجح من قول الشافعي لكن فيما اتلفوه
 حال القتال بسبب القتال دون ما اتلفوه لافي القتال
 اذ في القتال لا يسببه فانهم ضامنون له فهذا ان توجيها

لما ذهب اليه على رضي الله عنه **والاوجه** منها هو الاول
لذات **لشور** من العلماء رحمهم الله تعالى **الي ان قتله ممن**
يكونوا بقاءة بل **طلحة وعنه** لعدم الاعتداد ببيعتهم ولاهم
على الباطل **بعد كشف الشبهة** وايضا اخولهم **فليس كل من تحمل**
شبهه صار مجتهدا اذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة الاجتهاد
وهذا لا يمتشي على مذهب الامام الشافعي من ان من لهم شبهة
دون ما ويل حكمهم حكم البغاه في عدم الصمان على التفصيل
السابق فلم يكن قتله السيد عثمان في قتال فانه لم يقاتل بل نهى
عن القتال فانه قال لما هم ابو هريرة بالقتال عزمت عليك
يا ابا هريرة الاربعة بسيفك فانما تراد نفسي وسائر المسلمين
بنفسي رواه ابو سعيد المديني عن ابن هريرة كما ذكره صاحب
الاستيعاب **هذا كما ذكرنا لك واعلم انه قد اتفق اهل**
وهم اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم **على ان معاوية ايام خلافة**
علي رضي الله عنهما من الملوك لا من الخلفاء واختلفنا
في امامته اي امامه معاوية **بعد وفاة علي رضي الله عنهما**
تقبل صار اماما انعقدت له البيعة **وقيل لا** اي لم يصور
امامنا لقوله عليه الصلوة والسلام **اخلافه ابيي** **ثمة**
تم تفسير ملكا عنوضنا كذا اورد المصنف والعضوض
الازهري في تهذيب اللغة بانه الذي فيه عسف وظلم كانه
بعض علي الرعايا واحدث في السنن رواه ابو داود والتوندي
والنسائي لكن تغير هذا اللفظ واقترب الالفاظ اليه لفظ

رواية

رواية الترمذي من حديث سفيينة قال سمعت رسولا صلى
الله عليه وسلم يقول اخلافه بعدني ثلاثون سنة ثم تكون
ملكاً **وقد انقضت الثلاثون بوفاة الامام علي رضي الله عنه**
وهذا بصريح فان عليا رضي الله عنه توفي في شهر رمضان سنة
اربعين من الهجرة والاكثر على انه في سبع وعشرون ووفاء النبي
صلى الله عليه وسلم سنة احدى عشر في ربيع الاول والالتوا
على انها في ثاني عشر فيينهما دون الثلاثين نحو نصف سنة وبعث
ثلاثين عملة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما **ويقال ان**
من قال بامامته اي معاوية **عند وفاة علي باطل** اي بعد
ومن وفاة علي رضي الله عنه **بقيل** هو نحو نصف سنة كما ذكرنا
وذلك **عند تسليم الحسن** الامر له اي لمعاوية وقصة تسليمه
في صحيح البخاري عن الحسن البصري رضي الله عنه قال استقبلوا
الحسن بن علي معاوية بكتائب امثال اجدال فقال عمرو بن العاص
لمعاوية ان لا يري قبايب لا تولى حتى يقتل اقربانها فقال له معاوية
وكانه والسخير الرجلين اي عمرو وان قتل هو لا هو لا وهو لا
هو لا من لي بامور المسلمين من لي بنسائهم من بضيقهم فبعث
اليه رجلا من قرقيش من بني عبيد شمس عبد الرحمن بن عميرة
الرحمن بن عامر فقال ادعها الي هذا الرجل فاعرضنا عليه
وقولا له واطلبنا اليه فدخلا عليه وتكلموا وقال له وطلبنا
اليه فقال لهم الحسن بن علي انا بنوا عبد المطلب قد اصيبنا
من هذا الملك وان بعد الامنة قد عاثت في دماها قال لا

اعرض عليك لكذا وكذا ويطلب اليك قال من لي بهذا
 قال اعز لك به فاسالهما شيئا الا قالوا نحن لك به فصاحته قال
 احسن اي البصري ولقد سمعت ابا بكر يقول رايته رسول
 الله صلى الله عليه وسلم علي المنبر والحزب من قبل الي جنبه وهو يقبل
 علي الناس من و عليه اخري ويقول ان ابني هذا سيد
 ولعل الله ان يصلح به بين فتيين عظيمين من المسلمين **وقوله**
الماضي لامامة معاوية **بعد تسليمه** اي بعد تسليم الحسن الاموله
ان تسليمه اي الحسن ما كان الاضرون **عدم تسليمه** **عوض**
وقصد القتال والنفك **ان لم يعلم الحسن** ولم يو الحسن ذلك
 اي لم يكن رايه القتال والنفك **فترك** الاموله صونا لرضا
 المسلمين لهذا تمام الكلام في ولاية معاوية رضي الله عنه وقد
اختلف في القار يزيد ابنه قيل نعم لما وقع منه من الاجترار
 علي الذرية الطاهره كالاموي يقتل الحسين وما جوي مما
 ينبوع عن سماعه الطبع ويصم لذكر السمع **وقيل لا اذ لم تثبت**
لنا عنه تلك الاسباب الموجبه للنفق و**حقيقه الامر**
 اي الطويقه الثابته القويمه في شأنه **الوقف فيه** ورجع
اسم الي اوجانه لانه عالم الخفيات والمطلع علي كنونات
 الحوائج وهو اجس الصماير فلا يتعوض لتنفين اصلا وهذا
 هو الاسلام والله سبحانه اعلم **الاصول التاسع شوط**
الامام بعد الاسلام امور خمسة **الذكوة** و**الورع** و**العلم**
واللغاه وقد اخل المصنف باشتراط التكليف والحريه

بطور
 في القار يزيد وعدم الفارق

وكانه تركه لظهور انه لا تقع امامة الصبي والمعتوه لعصور
 كانهما عن تدبير نفسه فكيف تدبير الامور العامه و**لا**
 العبد لانه مهتفوق الاوقات حقوق السيد مخفوق اعين
 الناس لا بها به ولا يشترط من و اشتراط الذكوة لثبوت
 امامة المواة لا تقع اذ النساء ناقصات عقل ودين مما يست
 به احديث الصحيح ممنوعات من الخروج الي مشاهد الحكم ومعار
 الحرب واما الورع فقد تبع المصنف في التعبير به حجة الاسلام
 ومراد حجة الاسلام به هنا العدالة وبها عثر الاكثر وهي
 المرتبة الاولي من مراتب الورع لان حجة الاسلام جعل
 في الاحياء الورع اربع مراتب الاولي منها ترك ما يوجب اقتتال
 وصف الفسق واما المراتب الثلاث الاخرى فليس هي منها مورا
 لنا تلامذون بنا الي سودها ومحلها من كتاب الاحياء
 والعقود هنا الاحترار عن الفاسق لانه ربما اتبع هواه في
 وصرفه اموال بيت المال بحسب اعراضه فتضيع الحقوق
 واما العلم فالمصنف تابع لحجة الاسلام ايضا في التعبير به
 لكن كلامه فيما بعد يدل قلى الاكتفاء هنا بعلم المقلد في التمسك
 واصول الفقه وليس ذلك مراد حجة الاسلام انما مراده
 علم المجتهد كما يدل عليه كلامه في الفقهيات وفي كتاب
 الاقتصاد وسياق توجيهه واما اللغاه فالاحترار بها عن
 العجز و**الظواهر انها علم من النجاعة** اذ المراد بها اللغاه
 علي القيام بامور الامامة فلذلك **تنظم** اي يتناول **كونه**

في الاصول اي اصول الدين واصول الفقه **وفي الفروع** وهو سرادجة الاسلام بالعلم بما قدمناه لئتمكن بذلك من اقامته المحج وحل الشبه في العقائد الدينية ويستقل بالفتوى في النوازل او احكام الوقايح نصا واستنباطا لان الوهم مفاصد الامة حفظ العقائد وفضل الحكومات ورفع المحضومات **وتقبل** الاجتهاد **ولا الشجاعة** **لكن اجتناب** هذه الامور في واحد ونون التدن مضمومه **وعلم تفويض مقتضيات الشجاعة** اي الامور التي تقتضي كون الامام شجاعا من الاقتضاص واقامة الحدود وقودا وجيوشا الى العدو **وتفويض الحكم الي غيره** او ان يحكم هو **ولا استغناء للعلماء** **وعند اخفيته بعيت العدالة** **شرطا للصحة** اي لصحة الولاية **فيصح تقليد الفاطمي الامانة** عندهم **مع الكرامة** **واذا قل** **انسان الامامة** حال كونه **عقلا** **ثم يبار في الحكم** **ومتى** بذلك **او غير** **لا ينعزل** **ولكن يستحق العز** **ان لم يستلزم عزه** **فتمه** **ويجب** **ان يدعى له** **بالصلاح** **وخوه** **ولا يجب الخروج عليه** **كذا نقل** **اخفيته** **عن ابن خنيفة** **وكلتهم** **قاطبة** **متفق** **في توجيهه** **على ان وجهه هو ان الصحابة رضوا له** **عنهم** **صلوا خلف بعض بني امية** **وقبلوا الولاية عنهم** **فقد صلى** **غير واحد من الصحابة خلف مروان بن الحكم** **وروي البخاري** **في تاريخه** **عن عبد الكريم البكا قال** **ادركت عشرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم** **كلهم** **صلى خلف امية** **اجورا** **وفي هذا التوضيح** **نظروا هذا** **اذ لا يخفى انه اولئك** **البعض** **من بني امية كانوا**

ذاري **بان** **تكون له** **بصان** **تند** **بالحروب** **والسلم** **وتوثيق** **الجيوش** **وحفظ الثغور** **وذا** **شجاعة** **اي** **فوق** **قلب** **كي لا يجهل** **لكن لا تقتصر** **من** **لجاة** **واقامة الحدود** **على** **اللزامة** **والسرا** **والمحرم** **ولا عن** **الحروب** **الواجبة** **ويجوز** **عين** **او** **وجوب** **كفاية** **وتجيز** **الجيوش** **للقا** **العدو** **وهذا** **الشرط** **يعني** **الشجاعة** **بما** **سوطه** **الجمهور** **ونسب** **قرئش** **هو** **الشرط** **الخامس** **اي** **يشترط** **كونه** **من** **اولاد** **النضر بن كنانة** **لان** **النضر** **جامع** **انساب** **قرئش** **اليه** **تنهي** **خلافا** **للكثير من المعزلة** **في** **قولهم** **تقدم** **في** **اشراطه** **لما** **قوله** **صلى الله عليه وسلم** **الائمة** **من** **قرئش** **رواه** **النسائي** **وقدمنا** **تخريجه** **وقوله** **صلى الله عليه وسلم** **الناس** **تبع** **لقرئش** **اخوجه** **الشيخان** **وفي** **البخاري** **من** **حديث** **معاوية** **ان** **هذا** **الامر** **في** **قرئش** **وتبسك** **المانعون** **لا** **شتراطه** **بقوله** **صلى الله عليه وسلم** **فيما** **رواه** **البخاري** **اسمع** **واطع** **وان** **عبدا** **حليشيا** **كان** **رأسه** **زبيبه** **ويجب** **بجماله** **على** **من** **ينصبه** **الامام** **امير** **على** **سورته** **او** **غيرها** **دفع** **للتعاوض** **بين** **الاولاد** **ولان** **الامام** **لا** **يكون** **عيدا** **بالاجماع** **ولم** **يد** **كوالمصنف** **ولا** **الاجحة** **الاسلام** **في** **عقايده** **اشتراط** **كونه** **سبيعا** **بصيرا** **ان** **اطفا** **ولا** **يد** **ولا** **يشترط** **كونه** **اي** **الامام** **لها** **ثمينا** **اي** **من** **ولد** **لها** **شم** **ابن** **عبد مناف** **جد** **ابن** **النبي** **صلى الله عليه وسلم** **لا** **لثة** **محمد** **عبد** **ابن** **عبد** **المطلب** **بن** **لها** **شم** **ولا** **كونه** **معصوما** **خلافا** **للروايات** **في** **اشراطها** **ولا** **تمسك** **لهم** **فيها** **وزاد** **كثير** **من** **العلماء**

ملوكا تغلبوا على الامم و المتغلب تصح منه **امم الامم** اي
ولاية القضاء والامان والحكم بالاستغناء ونحوها **للمضروبة**
وليس من شروط صحة الصلوة خلف امام **عدا الله** فقد روي
ابوداود من حديث ابى هريرة يرفعه **بها** وواجب عليكم مع كل
بها كان او فاجرا او صلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم سواء
كان او فاجرا وان عمل الكباير **ومما** **كحال** عند التغلب
كالولم يوجد قوشى ميرك او وجد **قوشى عدك** **ولم يقدر**
اي لم يوجد قدوة على توليته **لغلبة** **كقوة** على الامم اذ يحكم
في كل من الصورتين بصحة ولاية من ليس بقوشى ومن لم يعدل
للمضروبة والالتفطل امر الامة في فصل الخصومات وتكاح من لا
ولي لها وجهها والكفار وغير ذلك **واذا وجدت الشروط**
في جماعة بحيث يصلح كل منهم للامامة **فالاولى** بالولاية **تصلح**
فانه ولي المفضول مع وجوده اي الافضل **صحت** **امامته**
لان عمر رضي الله عنه لما حضرته الوفاة **جعل الامم شوكه في**
عثمان واهل وطلمجة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعبد
الرحمن بن عوف **اي يولي** الامامة **ايهم** كان ولم يكونوا
في الفضل **الاتفاق** **على ان عليا وعثمان** **او فضل** **من الاول**
الاخرين **واختلف** **اهل السنة** **بين علي وعثمان** **بتوقف**
وروي التوقف عن الامام مالك حكي ابو عبد الله المازري عن
المدونه ان مالكا رحمه الله سئل اي الناس افضل بعد النبي
فقال ابو بكر ثم قال **او في ذلك شك** **فيقال له** **فعل** **وعثمان** **قال**

ما ادركت

ما ادركت احدنا من اقدي به **بفضل** **احدهما** **على صاحبه** **وحكي**
القاضي عياض قولا ان مالكا رجع عن الوقف الى **بفضل** **عنه**
قاله القوي وهو الاصح ان شاء الله تعالى وقد مال الى القول
بينهما ايضا امام الحرمين فقال **الفالح** **على الظن** **ان ابابكر**
افضل **ثم عمر** **وتتعارض** **الظنون** **في عثمان** **وعلى انتهى** **وهو ميل**
منه الى ان الحكم في التفضيل **ظني** **واليه** **ذلت** **القاضي ابو بكر**
لانه خلاف ما مال اليه **الانصوري** **وخلاف** **ما يقتضيه** **قول**
مالك السابق **او في ذلك شك** **وجزم** **بفضول** **اهل الكوفة**
ومنهم **مقبيل** **التوري** **بفضل** **علي** **عنه** **والاكثر**
على تفضيل **عنه** **فاحصاه** **عنه** **الخطابي** **وغيره** **وذهب** **التاضي**
واحمد **وهو** **شهور** **عن** **مالك** **فعل** **من جعل** **الامر** **على** **التخير**
بين **ولاية** **مفضول** **وقاضل** **ومن** **القول** **بالوقوف** **والقول**
بفضل **علي** **ان** **الاضليه** **مطلقة** **ليست** **بالاشروط** **لما**
فمن يتولى الامامة لا شرط الصحة ولايتها والتعبير بشروط
الكمال **انما** **هو** **متعارف** **للحنفية** **لا** **للاشعرية** **ولا** **للبول**
الامامة **الثر** **من** **واحد** **لقوله** **صل الله عليه** **ولم** **اذا** **يرجع**
فاقتلوا الاخر منها رواه مسلم من حديث ابى سعيد الخدري
والامر يقتله بمحمله كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع
الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا لم يندفع الا
بالقتل قتله والمعنى في اتساع تعدد الامام انه متاف فاذا
المقصود الامامة من اتحاد كلمة اهل الاسلام وان دفاع **العتق**

هم

وان العقد يقتضي لزوم امتثال احكام متضاده **قال**
الحجة حجة الاسلام الغزالي **قال** ولي عدد موصوفين
وعيان الحجج واذا اجتمع عدة من الموصوفين **بهدم**
قال الامام من انعقدت له البيعة من الالتر وعبادته
من الالتر الخلق والمخالف **بلا** اكثر باع **بهدم** رده الى الالتر
الى الحق انتهى **وكلام** عيين من اهل السنة مقتضاه اعتبار
السبق فقط فاذا بايع الاقل ذاهلية او لا ثم بايع الاكثر
عيين **قال** الثاني **بهدم** رده والامام هو الاول ويمكن تأويل
كلام الحجج على ما يوافق كلام عيين من اهل السنة بان يراد بعبارة
العدة اجتماعهم في الوجود لا في عقد الولاية لكل منهم ويكون
قوله فالامام من انعقدت له البيعة من الالتر الخلق جريا
على ما هو العادة الغالبة فلا مضمون له وبالله التوفيق
وبقيت عقد الامامة باحد اميرين **اما** باختلاف **الحليفة**
اباه **قال** فضل ابو بكر الصديق **رضي الله عنه** حيث اختلف
عمر **رضي الله عنه** واجماع الصحابة على خلافته بذلك اجماع على
الاختلاف **واما** **بهدم** من تعتبر بيعة من اهل البيت
والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل
بيعة جماعة من العلماء او جماعة من اهل الداي والتدبير
وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله **بقي** الواحد
من العلماء المشهورين من اولى الداي فاذا بايع انعقدت
عقد **قال** عمر لابن عبيد، **السطر** يدرك ابا بركت **قال** اتقوا

هذا

لهذا و ابو بكر حاضر فبايع ابا بكر **رضي الله تعالى عنهم** ولم يتوقف
ابو بكر الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم ينكر عليه وبايع
عبد الرحمن بن عوف عثمان فبقيت اهل الشورى وغيرهم
واما يلتزم بالواحد الموصوف **بهدم** بشرط كونه اي عقد
البيعة منه **بهدم** **شهود** اي بحضورهم **لرفع** **الانكار** **ان** انكار
الاتقاد **ان** وقع بان ينكر العاقد وقوعه او بان ينكر
احد انعقاده ويدعي انه عقد لعين سوا عقد ما تقدم
على هذا العقد وهذا الثاني خاصة صور صاحب المقصد
والموافق الانكار **وشروط** **المعتقولة** **تتم** كل منهم اهل
للامامة **احد** من جعل عمر الامر شورى بين سنته وبايع
للجنة منهم السادس **وذكر** بعض الخفية **اشترط** مبايعة
جماعه **دون** عدد مخصوص ولم يلتزم بالواحد الاصل
العاشر لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدق
للامامة بان يغيب عليها جاهل بالاحكام او فاسق وكان
في صفة عنها **انا** **نقته** **لانطاق** **حكما** بان عقاد امامته
على ما تقدمنا في الاصل التاسع **كياتكون** بصرفنا اياه وانا
الفتنة التي لانطاق **كن** **بني** **فقر** **او** **بهدم** **مصر** **او** **اذا** **قضينا**
بنفوذ **قضا** **يا** **اهل** **البنى** **اي** **اقتضية** **تضاتهم** **في** **بلادهم** **التي**
قلبو **اعليها** **لم** **يسين** **الحاجة** **اي** **حاجتهم** **الي** **تنفيذها** **فكيف** **لا**
نصحة **الامامة** **مع** **فقد** **الشروط** **عند** **لزوم** **الضرر** **العام**
ينقد **بهدمها** **اي** **الامامة** **بان** **لا** **يحكم** **بالانعقاد** **دبيته** **التا**

فوض لا امام لهم وتكون اقصيتهم فاسد بنا على عدم صحة
تولية القضا **واذا تغلب اخو** ناقده للشروط **على ذلك**
المتغلب اولا **وقد مكانه** قسرا **الترك الاول وصار**
الثاني اما ما **ويجب طاعة الامام** **ما دلا كائنا وجاير اليه**
اذا لم يخالف الشرع حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق
لجماعة مات ميتة جاهلية وحديث الصحيحين من كره من
شيا فليصير فانه من خرج من السلطان شيئا مات ميتة
جاهلية وحديث مسلم من ولي عليه وال فراه ياتي شيئا من
معصية الله فليكن ما ياتي من معصية الله ولا يتر عن يد
من طاعة واما اذا خالف الشرع فلا طاعة لمخاوق في
الله عز وجل كما ورد به الحديث في الصحيحين بلفظ لا طاعة
في معصية انما الطاعة في المعروف وفي البخاري والسنن
الاربعة بلفظ التبع والطاعة على المرد المسلم فيما احب
وكن ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا مع ولا
لهذا تمام الاربعة الحادية للاصول الاربعة
والله سبحانه وولي التوفيق **الناقصة**
في بحث الايمان والنظرفيه في مواضع ثلاثة في مفهومه
وفي متعلقه وفي حكمه اما النظر الاول ففي مفهوم الايمان
لقد وشرعا اما مفهومه لغة فهو التصديق مطلقا كما
سيذكر المصنف فيما بعد وهو من التعددية **المصنوع**
فعلى الاول كان المصدق المراد من تكديبه وعلى الثاني

كان

كان المصدق صادقا من ان يكون مكلذا وباو باعتبار
تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يعدي بالبا كما في قوله تعالى
امن الرسول بما ازل اليه وباعتبار تضمنه معنى الاذعان
والقبول يعدي باللام ومنه فامن له لوط واحكم بفتح تعليقه
بمعلقات متعددة باعتبار اذات مختلفه مثل امتت بالله
بانه واحد متصف بكل حال منزه عن كل وصف لا حال فيه
وامنت بالرسول اي بانه مبعوث من الله صادق فيما اخبر
به وامنت بالملائكة اي باهم عباد الله المكارمون المعصومون
وامنت بكتب الله اي بانها منزلة من عنده وكل ما منته
حق وصدق واما مفهومه شرعا ففيه اقوال حل المصنف
منها اربعة فالاول بانها تصدق بخا صر بينه بقوله **فقط**
الايمان هو التصديق بالقلب فقط اي قبول القلب واذ
لما علم بالضرورة انه من دين محمد صل الله عليه وسلم بحيث تعلمه
العامه من غير افتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية
والنبوة والبعث والحزب ووجوب الصلوة والزكاة وحرم
لحم الخنزير ونحوها ويكفي الاجمال فيما لا يلاحظ اجمالا كالايان
بالملائكة والكتب والرسول ويشترط التفصيل فيما يلاحظ
تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والانس
حتى ان من لم يصدق بواحد معين منها كافر والقول
بان نسي الايمان لهذا التصديق فقط **هو المختار** **صند حم**
الاشاعرة وقوله **اوسع الطاعة** هو حكاية للقول الثاني

وهو ان يسمي الايمان تصديق القلب والاقوار باللسان وعمل
سائر اجوارح فانه يثبت على هذا مركبه من امور ثلاثة اقوار
باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان من اخل بشئ منها
فهو كافر وهذا هو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب
فقالوا ان موتكم مطلقا كافر لا تتفاجروا بالماهيبة والذنب
عندكم كما يركبها وتعليقهم بانتفاجزه الماهيه بسبب على انه لا
واسطة بين الايمان والكفر اما فعل ما ذهب اليه المعتزلة
من اثبات الواسطة فلا يلزم عندكم من انتفاج الاسلام شي
الكفر وان وافقوا الخوارج في اعتبار الاعمال فانهم يخالفون
من وجهين احدهما ان المعتزلة يقسمون الذنوب الى كباير
ومغاير وارتكاب الكبيرة عندكم فسق والفاسق عندكم ليس
بمومن ولا كافر بل منزلة بين منزلتين والثاني ان الطاعات
عند الخوارج جو فرضا كانت او نفلا وعند المعتزلة الطاعات
شروط لصحة الايمان كما سياتي بعد ثم اختلفوا فقال
الفلاف وعبد ايجاب الشروط الطاعات فرضا كانت او نفلا
واجباى وابنه والترمغزلة البصق الشروط الطاعات
المفترضة من الافعال والتزود دون العوافل وقوله
او باللسان عطفت على قوله بالقلب وهو حكاية للقول
الثالث وهو ان الايمان التصديق باللسان فقط اي
الاقوار وحقيقته ما جابه الرسول صلى الله عليه وسلم بان ياتي بكلمتي
الشهادة وهذا هو قول الكوايينه قالوا فان طابق تصديق

اللسان

اللسان تصديق القلب فهو مومن نباح والا اي وان لم يطابقه
فهو مومن مخلد في النار فليس للكرايمه كبير خلاف في المعنى
وقوله او بالقلب واللسان حكاية للقول الرابع وهو ان
الايمان تصديق بالقلب واللسان معا ويعبر عنه بانه تصديق
بالجنان واقترار باللسان وهو منقول عن ابن خنيفة رحمه الله
وشهور عن اصحابه وعن بعض المحققين من الاشاعره قالوا
لما كان الايمان لغة هو التصديق والتصديق كما يكون القلب
عيني اذعانه وقوله لما انكشف له يكون باللسان بان يقتر
بالوحدانيه وحقيقه الرساله فيكون كل منهما اي من التصديق
القلبي والتصديق اللساني **دخا في الباب** اي في مفهوم الايمان
فلا يثبت الايمان الا بهما الا عند الحجر عن النطق باللسان
فان الايمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه فالصديق
ركن لا يجتمل السفوط اصلا والاقوار قد يجتمله وذلك في حق
العاجر عن النطق والمكر **وكذا** اي وكما هو منقول عن ابن خنيفة
وشهور عن ذكر الاحتياط **واقع عليه** فيصدق ان يقال ان
جعل الاقرار بالشهادتين ركن من الايمان هو الاحتياط ^{بالنسيه}
الي جعله شرط اخر رجاء عن حقيقته الايمان **والمفروض** **داله**
عليه اي على كونه ركن **وذكر** واي ذكر هو لا القائلون بكونه الا
ركن من المفروض **ما تعلققت به الكوايينه** لقولهم السابق ذكر
من نحو قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله من قال لا اله الا الله فقد عصم من نفسه

وما له الا بحقه وحسابه على الله اخبره الشيطان وفي روايه لهما
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويومنون به بما جيت به فادعوا
ذلك عصوا مني احديت وفي روايه لاي داود والترندي
اسرت ان اتانل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فادعوا لها
عصوا مني وما هم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله الا ان ابا
داود قال سمعوا يدع عصموا **ومن نحو قوله تعالي من كفر بالله**
من بعد ايمانه الا هو اكره وقلبه مطين بالايمان الاية جعل
المتكلم كاقوامع ان قلبه مطين بالايمان **ولكن عنى منه للكره**
و اذا كان كافرا باعتبار اللسان جيت نطقه بالكفر يكون مؤثرا
ياقربان اي اللسان ايضا لا تخاد **مورد الايمان والكفر**
اي محل ورودها اذ لا قابل يتفاير بوردهما **و صرح في الاية**
السابقه لوها باثبات الايمان للقلب و باثبات الكفر
به ايضا له بقوله في اثبات الايمان و قلبه مطين بالايمان
ويقوله في اثبات الكفر له و لكن من شرح بالكفر صدرا
الصدر محل القلب والقلب هو المراد منه وهو اي اثبات
كل من الايمان والكفر للقلب محل اتفاق بين الفريقين الاثبات
واستغيبه فوجب كون الايمان بهما اي بالقلب واللسان لما مر
من الادله على كون كل منهما موردا له وهو الاحتياط كما استنبط
ويجاب من طرف جمهور الانواع عن احدية بان معناه ان
لا اله الا الله شوط لاجرا احكام الاسلام حيث رتب فيه على القو
الكفر عن الدم والمال لا النجاة في البعض الذي هو محل

النزاع وعن الاية بانها دالة على انه لا اشتر للسان في النجاة
في الاخر كما يشهد له قوله تعالي ان المنافقين في الدرر الا
من الصادقين وصعهم باقبح انواع الكفر مع تصديقهم باللسان
على ان من تحقق الخفية من وافق الانواع كانته عليه المصنف
يقوله **الا ان قول صاحب العمد** وهو طامسوا بوالبركات
عبد الله بن محمد بن محمود التستبي منهم اي من الخفية **الايمان هو**
من صدق الرسول صلى الله عليه وآله فيما جابه عن الله فهو مؤمن
فيما بينه وبين الله تعالي والاقرار شوط اجرا الاحكام هو
قوله صاحب العمد بعينه القول المحتار وعند الانواع
والمراد بالاحكام في قولهم اجرا الاحكام هي احكام الدنيا من
الصلوة خلفه و الصلوة عليه و دونه في مقابر المسلمين وغير ذلك
كعصمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحوها قال في شرح المقاصد
ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض اي لاجرا الاحكام لا بد ان يكون
على وجه الاعلان والاطهار للامام وعين من اهل الاسلام بخلا
ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرود التكلم وان لم يظهر
قل غيب و اتفق القائلون بعدم اعتناء الاقرار على انه يلزم
المصدق ان يقتضيه متى طوبى به انى به فان طوبى به فلم
يقربوا اي لغه عن الاقرار لعرضه و هو اما قالوا ان ترك
العناد شوط وقرون به اي قروا ترك العناد بان يقتضيه
انه متى طوبى بالاقرار انى به هذا كلام تفصيلي وضم الاقرار
الى التصديق دنا او شوطا واما ضم غيب مما هو شوط جزما

فقد نبيه عليه بقوله **و لا يحمل** فقد ضم الي التصديق بالقلوب
 على القول بانه سمي الايمان او الي التصديق بها اي بالقلوب **والايمان**
و تحقق الايمان و انبائه امور دفع لقوله ضم ما يتاخر عن الفاعل
الاختلال بها اي بتلك الامور **اخلاله بالايمان اتفاقا**
تركه اليهود للمصنم و قتل نبي كذا في نسخ المتن و هو سهو و الايمان
حذف الكاف بان يقال و قتل نبي عطف على السجود اي و تركه لقتل
 نبي او الاستخفاف به او الاستخفاف بالمصنف **والكعبه**
 ولو عطف بجميع بالواو و اعاد البيان للكعبه ليكون المعنى و ترك
 الاستخفاف به و ترك الاستخفاف بالمصنف و ترك الاستخفاف
 بالكعبه فيشعر باستقلال تركه الاستخفاف بكل منها بحكم
 لكان اولى **و كذا اي و كما مر من ان ارتكاب احد الامور محمل**
بالايمان و موثقه كافر مخالفة ما اجمع عليه من امور الدين
بعد العلم بانه يجمع عليه و انكار اي انكار ما اجمع عليه
بعد العلم به اي بانه يجمع عليه فقوله بعد العلم به متعلق بكل
 من المخالفة و الانكار و قيد الامام النووي انكار الجمع عليه
 بما اذا كان فيه نص ويشتركون في معرفته اخاصه العام لا كانكار
 ان لبنت ابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب فانه
 يجمع عليه وفيه نص لكنه مما يجني هل العوام **قال الامام ابو القاسم**
الاسفروايني بعد ذلك اي ذكر الاختلالات السابق ذكرها
اذا وجد ذلك الاختلال و لنا على ان التصديق الذي هو
مفقود من قلبه الى ان قال يعني الامام ابا القاسم المثار اليه

لا يستحال

لا يستحال ان يقضى السمع بكفر من معه الايمان لانه جمع للمفرد
و لا يخفى على من تأمل ان بعض هذه الامور التي نعمدها كفره
يثبت اي يوجب و يتحقق و صاحبها يصدق بالقلب و انما مصدر
لغلبة الهوى فتعريف الايمان بتصديق القلب فقط غير مانع
 لصدق التعريف مع استنفا الايمان **و المقطوع به** و تحقيق معنى الايمان
 امور الاول **ان الايمان وضع** اي موضوع **الذي** من عقايد و اعلال
امر الله سبحانه به عباده اي التلبس و ترتيب على فعله اي امرهم
 بالتلبس به اعتقادا و عملا **لا زما** لا يتخلف عنه و ذلك اللازم
هو ما سماه من خير بلا انقضاء و هو سعاده الابد **و ترتيب**
سبحانه على تركه اي تركه التلبس بذلك الموضوع صند و هو ما
 من شر بلا انقضاء **و هذا الصند** و هو شقاء الابد **لازم**
شروعا و الامر الثاني ان التصديق بما اخبر به النبي صلى الله
عليه و سلم من انقضاء و اذ الله تعالى بالالوهيه و غيره مما اخبر به
 كالحشر و اجزاء و اجله و النار **اذا كان ذلك التصديق على**
سبيل القطع فهو بعض من مفهومه اي من مفهوم الايمان فقوله
 من مفهومه خبر ان في عبارته **و الامور الثالث انه قد اعتبر**
في ترتيب لازم الفعل اي التلبس بذلك الموضوع الذي امر به
 العباد يعني الايمان **و وجود امور** عدمها اي عدم تلك الامور
متروك صند و متروك بصيغه اسم المعقول و المعنى انه يترك
 الصند الذي هو شر بلا انقضاء على عدم تلك الامور و تلك الامور
 التي اعتبر وجودها لترتيب ذلك اللازم و يترتب على عدمها

ضده **تتعظيم الله تعالى** وتعظيم انبيائه وكتبه وبيته المحرم
وتوك عطف على تعظيم اي وتترك الجود للمؤمن ونحن اي نحو
الجود للمؤمن من الافعال المكفنة **والاقتياد** عطف ايضا
على تعظيم اي وكما لاقتياد وهو الاستسلام الى قول او امر
وتواحيه سبحانه وتعالى **الذي هو** اي ذلك الاستسلام
الاسلام وقد اتفقوا على الحق وهم فريقا **الاشاعرة** والحنابلة
على تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه لا ايمان بغير الاسلام
وعكسه اي لا اسلام بغير ايمان فلا يتقدم احدهما
عن الاخر **فيمكن اعتبارها** امور اي التصديق والافتراء
وعدم الاخلاق بما ذكره **احيزر المعلوم** الايمان فيكون لا يتقيا
ذلك اللزوم الذي هو ما شئتوا في من خير بلا انقضاء **عند انتفاها**
لاقتيا الايمان بالتفجيريه وان وجد حيزه الذي هو
التصديق وغايه ما فيه انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي
هو مجموع التصديق الى مجموع اي امور اعتبرت بجملة ما وضع
بارايها لفظ الايمان هو اي التصديق بجزء منها اي تلك
الامور التي عبر عنها بقوله مجموع **ولا بأس** به اي بالقول
بان الايمان نقل الى مجموع الامور المذكور **فانما كاطمون** بان
لم يبق على حاله **الاول** او قد اعتبر الايمان شرعا اي من
جهة الشروع **وبالاصطلاح** المعلوم منه تصديقا خاصا بعد
كونه لغة لمطلق التصديق كما سيأتي **وهو** اي التصديق الخاص
بما يكون تصديقا بامور خاصة كالوحدانية والبعث والجنات

والرسول

والرسول والملائكة والكتب وغيرها من ضروريات الدين
بالنسبة الى الايمان **ثم** والمختبر فيه شوعا ايضا **ان يكون لغيا**
الى حد العلم ان منقنا ايمان المقلد اي منقنا صحتة والا اي
وان لم تمنع صحة ايمان المقلد **فالحجوز** اي فالمختبر حينئذ لا يتقيا
لحجوز الذي لا يجوز معه **ثبوت التقيض** سواء كان لوجوب من
حسن او عقل او عادة وهو العلم او للموجب كاعتقاد المقلد
وهو اي الايمان في اللغة اعم من ذلك لانه التصديق القلبي
مطلقا نحو فامن له لوط اي صدق وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
وقوله **ويمكن اعتبارها** مقابل لقوله فيما سبق فيمكن
اعتبارها وان كان المختار بخلافه كما سيأتي معطوفا عطف جملة
على جملة اي ويمكن اعتبار الامور المضمومة الى التصديق
المعتبر مع اجراء الايمان على هذا القول **شروطا لاقتيا**
اي الايمان شرعا وهو القول المقابل له **ينبغي ايضا لاقتيا**
الايمان مع وجود التصديق بحليله القلب واللسان **الشرط**
يلزم من عدمه **المتقدم** المشروط **ولا يمكن اعتبارها** شرعا
شروطا لثبوت اللزوم الشرعي فقط اي دون ملزومه وهو لا
ينبغي ذلك اللزوم **عند انتفاها** مع قيام الايمان **الملغوم**
لان الفرض ان عند انتفاها اي انتفا تلك الامور **ثبتت** ضد
لازم الايمان وهو لازم **اللفظ** على ما ذكرنا فيما سبق **ثبتت**
ملغومه وهو الكفر اذا الملغوم ان اذا تضادوا ولم يكن بينهما
واسطه يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت لازمه ومن انتفا كل

منها ثبوت صدق المتكلم لثبوت لادوم ذلك الضد **واعلم**
ان الاستدلال الذي به يكتب التصديق القلبي ليس شوطا
لصحة الايمان على المذهب المختار الذي عليه القتها وكثير
العلماء حتى يجهوا ايمان المقدر ومنه كثير وهم المعتزلة
 كما في العدة والهداية وغيرها ونقل المنع عن الشيخ الى الحسن
 الاشعري فقال الاستاذ ابو القاسم القشيري انه افتراء عليه
 وقد اشار المصنف الى تحوير محل النزاع بقوله **وقال ان يرى**
مقلد في الايمان بالله تعالى ادكلام الاموام في الاسواق
مخشو بالاستدلال بالحوادث اي بحدوثها عليه اي على
تعالى وعلى صفاته من العلم والارادة والقدرة وغيرها
والتقليد مثلا هو ان يسمع الناس يقولون ان فلان ربا
خلقهم وخلق كل شي ويتبعون لعبادة عليهم وحده لا شريك
فيحزوم ذلك بحزمه بعبادة ادراك هو لا تحيينا لظنه بهم
و تكبيره بالموحد اي تعظيما لشانهم عن اخطا اكثرهم وتوهم
على ذلك مع رضاه بمقولهم فاذا حصل عن ذلك حزم لا يجوز
سعه كون الواقع التقيض اي تقيض ما خبروا به مقدما
المكلف الذي حصل له ذلك يحزم بالواجب من الايمان من ياتيه
اي الذي هو الايمان اذ لم يبق بعد حصول الحزم المذكور سوى
الاستدلال ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك
الحزم فاذا حصل المكلف ما هو المقصود منه اي من الاستدلال
فقد تم قيامه بالواجب وتقتضي لهذا التعليل ان لا يكون

عاصيا

عاصيا بعدم الاستدلال انما كان ليحصل ذلك اجزم
 انما اذا حصل صقظ هو اي وجوب الاستدلال الذي هو وسيلة
 اذ لا معنى لا يتصل بالمقصود بالوسيلة بعد حصوله ووهي
 غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عاصيا به بترك الاستدلال فان
 صح ما نقله لهذا البعث من الاجماع فيسبب اي فعصيانه بسبب
ان التقليد عوضه اي معرض لعروض التردد للمقلد بعد حزمه
وذلك بعروض اي بسبب عروض شبهة له بخلاف الاستدلال
الحاصل للحزم فان فيه اي في الاستدلال حفظه اي حفظ الحزم
عروض التردد بعد وقوله لان عطف على التعليل السابق
بقوله اذ لم يبق وهو تعليل ثمان لقيام المقلد بالواجب من الايمان
وهو ان الصحابة رضوا الله عنهم كانوا يقبلون ايمان عوام
الامصار التي فتحوها من العم بيان لقوله عوام حال كون الايمان
صادرا تحت السيف ولا تحيز استدلال او لموافقته
بعضهم بعضا بان يسلّم زعيم منهم مثلا فيواقفه غير وتجويز
علم ايام ما يجهل الصحابة عوام الامصار او حمل البعض الناق
بالايمان البعض الموافق له على الاستدلال بعيد في بعض الاحوال
التي اذا نقلت بتمام يحزم العقل بعدم الاستدلال
معها ثم بعد هذا الخلاف في ماهية الايمان اختلفوا في
القيام بالقلب الذي هو حيز مفهوم الايمان على قول
او تمامه اي تمام مفهومه على قول اخر كما سبق هو اي
التصديق من باب العلوم والمعارف او هو من باب الكلام

اي بتركه لان حيز
 اي الاستدلال

النفسي فتقبل بالاول وهو انه من باب العلام والمعارف
ودفع بالقطع بكفر كثير من اهل الكتاب مع علمهم بحقيقة
رسالة عليه الصلاة والسلام وحقيقة ما جاء به كما اخبر عنهم
تعالى بقوله الذين آمنوا من الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وان قد يقاسمهم ليكتمون الحق ولم يعلمون في اي كثير كقرله
تعالى لما جاءهم ما عرفوا الغرابة وقوله تعالى يا اهل الكتاب
لم تلغوا في بايات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون
الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون وقوله **وبان الايمان**
عطف على قوله بالتطاع اي ودفع ايضا بان **الايمان مكلف**
والنكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم مما
يتبى بلا اختيار لكن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة
واظهر المعجزة بان شاهد كلا من الدعوي وظهور المعجز
يلزم نفسه عند ذلك اي عند وقوع مشاهدته العلم بصحته
ونفسه معقول مقدم للزم والفاعل العلم **وذلك امام**
الحواس وغيره **اي انه من قبيل الكلام النفسي** وعبارته في الابد
ثم التصديق على التحقيق كلامها النفس ولكن لا يثبت الامع العلم
فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد انتهى **قال**
صاحب الغيبة اختلف جواب الشيخ **ابي الحسن** الاشعري في
معنى التصديق الذي هو تمام حقيقته الايمان عند **صاحب**
منه هو المعرفة بوجوده تعالى والاهميه وقدمه وقال
منه التصديق قول في النفس غير انه **يقتضي** المعرفة ولا

دونها

دونها وهذا الثاني قد **ارتضاء القاهي** ابو بكر الباقلي
قال التصديق **والثقة** والصدق والكذب **بالاقوال**
بعد منه بالعلوم والمعارف ثم يقترن عن تصديق القلب **باللسان**
التمنى **وظاهر** هو **الشيخ ابي الحسن** المنقول عنه انما
اي التصديق كلام النفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدم
لان الاستسلام الباطن انما يحصل بعد حصول المعرفة اعني ادراك
مطابقه دعوي النبي للواقع اي تجليها للقلب وانكشافها **ويجمل**
انه اي الايمان **المجمل** المركب **من المعرفة** ومن ذلك الكلام
النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلا بد في تحقيق الايمان
على كلا الاحتمالين في عبارة الشيخ **اي الحسن** من المعرفة اعني ادراك
مطابقه دعوي النبي للواقع ومن **امور** اخبره بالاستسلام الباطن
والايقاد لقبول الاوامر والتواقي المستند ذلك الاستسلام
والانقياد للاجل **الذي** لاجلال الاله تعالى **وعدم** الاستخفاف
باوامره وتواظبه وهذا الاستسلام الباطن وبه عبر الحجة في كلامه
على الايمان والاسلام هو المراد بكلام النفس وانما قلنا انه لا بد
مع المعرفة من الامور الاخيرة والاستسلام الباطن **ما ذكرنا**
فيها **من ثبوت** مجود **تلك المعرفة** اي الاتصاف بها **مع قيام**
المفهوم من التصديق بها كما مشروها **وهي** ثبوت مجرد المعرفة **بالايمان**
والاختيارية **وبلا قصد اليه** كما مشروها **عن** وقعت مشاهدته
على من ادعى النبوة واطهر المعجز **مع هذا** اي مع كونه يثبت
بلا كسب واختيارية **وبلا قصد اليه** يتعلق ظاهر التكليف به

مخوفه نقول **فما علم انه لا اله الا الله** والمراد **التسبيح** **يقول**
اسبابه من المقصد الى النظر في اثار القدرة العلية على الوجود والوجود
 وتوجيه احوالها وترتيب المقدمات الماخوذة من ذلك على
 الوجه المودى الى المقصود **حتى لو وقع العلم** **لاسان** **دفعيا**
 من غير ترتيب مقدمات **احتاج** من دفع له ذلك **اي تحصيله** اي
 ذلك العلم **من اخري كسبا على ما هو ظاهر كلام بعضهم** **كالمؤيد**
 سعد الدين في شرح المقاصد فانه قال ان حصول هذا التقيد
 قد يكون بالكسب او مباشرة الاسباب بالاختيار وكالغنا
 الدهن وصرف النظر وتوجيه احوالها وما اشبه ذلك وقد
 يكون بدونه مكن وقع عليه الضوء فعلم انه التمس طاعة والمأمور
 به يجب ان يكون من القسم الاول ثم قال لا يفرق نسبة الصدق
 الى المتكلم بالقلب سوى ادعائه وقبوله وادراكه لهذا المعنى
 بان هذا كيفيته للنفس قد تحصل بالكسب والاختيار ومباشرة
 الاسباب وقد تحصل بدونها فغاية الامران بشرط فيما يفتقر
 في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار فكل ما هو قاعدة المأمور
 به انتهى وظاهره كما قال المؤلف عدم الالتفات بحصوله دون
 كسب **وفيه** كما قال المؤلف **نظير** لان حصول الاستسلام **تباد**
 بعد حصول العلم الداعي حصول المقصود مع عن استحصاله
 يتعاطى الوسيلة الموصلة اليه فلا وجه لعدم الالتفات بان العلم
 الداعي بل الوجه انه اذا حصل كذلك اي دعويا كلف ضم ذلك
الاسم الاخر من الانقياد والباطن اليه وذلك التكليف

الكاتب

الكاتب يتعاطى اسباب العلم انما هو لمن لم يحصل له العلم فاذا
حصل هو اي العلم **سقط** ما وجوبه لاجله اي لاجل حصوله لانه
 لا معنى لتعاطي وسيلة لاجل مقصود وهو حاصل بدونها ثم هذا
 كلام في مفهوم الاسلام **حبل** **يعني** **اهل العلم** **الاستسلام** **تباد**
 بالباطن **الذي هو معنى الاسلام** لغنه **واختلاف** **معنى التصديق**
 وعليه مفهوم الاسلام **حبل** من مفهوم الايمان **واطلاق بعضهم**
 اي بعض اهل العلم **اسم المصادف على الايمان** **والاسلام** **وكافيه**
 يعني صاحب التبعة فانه قال الاستسلام من قبيل الاما المتراد
 تكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ثم فسر صاحب التبعة كلامه بما يد
 على تلازم مفهوميهما لاتحادهما وهو عين ما اعتقد المصنف بقوله
والاظهر انما اي الايمان **والاسلام** **متلازمان** **المفهوم فلا**
يكون ايمان في الخارج **معتبرا** **شوعا** **بلا اسلام** **ولا اسلام** **معتبرا**
شوعا بلا ايمان **والاظهر ان التصديق** **قوله للنفس ناشي عن**
المعرفة **تابع لها** **كذا في بعض النسخ** **يلفظ عن** **وفي بعضها** **غير المعرفة**
وهو الملايم لتعليقه **بعده** **بقوله لان المفهوم منه** **اي من التقيد**
لغنه **هو نسبة الصدق** **باللسان والقلب** **الي القابل** **وهو فعل**
لساني **اونساني** **والعرفه** **ليست فعلا** **انما هي من قبيل الكسب**
المقابل لقوله الفعل **تلازم خروج كل من الانقياد الذي هو الاسلام**
ومن المعرفة عن مفهوم التصديق **لغنه** **مع ثبوت اعتبارها** **شوعا**
في الايمان **وثبوت اعتبارها** **شوعا في الايمان** **انما على انها**
حيوان لغنومه **شوعا** **وعلى انها** **شيطان** **لا تقبلان** **لا اجرا** **الحكا**

شوعا اي فلا يقبى شرعا يدونها وهذا الثاني هو **الاول** في
في الاول وهو كونها الجزان لمهومة **يلزم النقل** اي نقل الايمان
 من المعنى اللغوي الي معنى اخر شرعي وهو اي النقل **بلا جواب**
 اي بلا دليل يقتضي وقوعه **منتف** لانه خلاف الاصل فلا يصار
 اليه الا بدليل ولا دليل له تدك في الكتاب والسنة طلبه من العرف
 واجاب من اجاب اليه دون استفسار عن معناه وان وقع استفسار
 من بعضهم فانما هو عن متعلق الايمان بدليل قوله صلى الله عليه وآله
 في جواب سوال جبريل الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
 ورسوله الى اخر حيث في المتعلقات ولم يغير لفظ الايمان بل
 اعاده بقوله ان تؤمن لانه كان معروفا عندكم نعم لا نزاع في انه
 لطلق التصديق وشرعا تصديق بامور خاصة فهو تصديق بتلك
 الامور الخاصة بالمعنى اللغوي **المفهوم** وعدم تحقق الايمان **بها**
 اي بدون المعرفة والاستسلام ليس لا يتلزم جزئيا **المفهوم**
 اي مفهوم الايمان **شوعا** جوار الشوطيه الشرعية اي جوار ان
 يكونا شرطين للايمان شرعا وحيثه التصديق بالامور الخاصة
 بالمعنى اللغوي وتلك الامور هي ما علم بحج محمد صلى الله عليه وسلم
 به ضرورة **تمامه** و**اذا** بالتويز عوضا عن الشوط المحذوف
 اي اذا تحققوا ان كلا من الانتقاد والمعرفة خارج من مفهوم التصديق
 لغه وان عدم تحقق الايمان يدونها لا يتلزم جزئيا **المفهوم**
 الايمان **ظهور ثبوت التصديق** يدونها فيثبت مع الكفر الذي
 هو ضد الايمان اي مع الحكم بكفر من قام به ذلك التصديق كما مر

التبنيه

التبنيه عليه لانا لا نجد ما نعلق الفعل منع من ان يقول جبار
 عنيد لبي كويم صدق بديانه مطابقا هذا الا لقول لاقتنا
 جنانه ثم يقتله لعلبه هوي اي لموي نفس له لك القائل بل قد وقع
 ذلك القتل **كثيرا** على ما يظهر اي يطلع عليه من يتبع القصص
فان بعضها اي بعض القصص **يقيد قتل بعضهم** اي الانبياء مع العلم
 اي علم القاتلين **بنبوتهم** لظهور المعجزات لهم كما وقع في يحيى وزكريا
 عليهما الصلاة والسلام **وبعضها** اي القصص **يقيد قصد قتل بعضهم**
مع ذلك اي الاعتراف بنبوتهم ذلك البعض غير ان الله سبحانه جعل
 ذلك المقصود بالقتل **كما قصد عوج** هو ابن عوق وهو جبار له
اغواه بالسيد موسى مع اعترافهما بنبوتهم السيد موسى عليه
 الصلاة والسلام **على ما يقيد القصص** المسطور في قصص الانبياء
 التفسير فلا يكون وجود نحو هذا الفعل **والاعلى انما**
من قلب كاطنه الاشارة ابو القاسم الاسفوايني **على ما قدمنا**
عنه وعبر عنه هناك بالامام بل يدل مثل الفعل المذكور لقتل النبي
 من قام به التصديق **على عدم اعتباره** اي التصديق سبحانه **شوعا**
 من عذاب الكفر المحل **والايمان** كما مر انه المقطوع به **منع**
الهي له اي لاله سبحانه **وتعالى ان يقبى** **وتحقق لازمه الذي**
قد شاء **ما شاء** من الامور **مع التصديق** وقد مر انه بكفر
 من استخف بنبي او بالمصحف او بالكعبة وهو مقتض لا اعتبار
 تعظيم كل منها لان الله جعله في رتبة عليا من التعظيم غير ان
 الخفية اعتبروا من التعظيم المنان للاستخفاف بما عظمه

تعالى بالمراد من غيرهم ولا اعتبارا لتفصيل المتاني للاستغفار
المذكور كقولهم كفى به اي حكموا بالكفر بالفاظ كثيرة وافعال
تصدق من المتكلمين الذين يجتهدون بهتك حرمات دينيه ^{لا اله الا}
اي له لاله تلك الالفاظ والافعال على الاستغفار بالدين كما سئل
بلا وضوء وعمدا بل تحكوا بالكفر بالمواظبة على ترك سنة
استغفارها بسبب انها انما فعلها النبي زيادة واستغفارها
بغير عطف على المواظبة اي بل قد كفر بحقيقته من استغفر منه
كن استغفر من انسان يخرج من العامة تحت حلقه او استغفر
منه احفا شاربه فان قلت قد فسرتم الاسلام بالاستسلام والاقية
وهو خلاف ما فسر به الشرع فتدبر مع بينا عليه الصلاة والسلام
في جواب جبريل عن سواله عن الاسلام بانه الاعمال حيث قال
شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي
الزكاة ^{الاحسن} وهو ونصوم رمضان ونحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا فانه جعل اقامة الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان
ونحج من الاسلام **قلت لا شك في انه** اي الاسلام يطلق ذلك
اي ما ذكر من الاعمال شرعا كما يطلق على ما ذكرنا من الاستسلام
والانقياد لغة وشرعا وما نسبناه له اي للاسلام من ملازمته
مع الايمان كما قدم انه الاظهر وفي التعبير مع المفاعلة انساب
والاوي ان يقال من ملازمته للايمان او **الاعتقاد** اي
من اطلق انهما مترادفان هو اي الملازمة والاتحاد بما اي بال
الذي ذكرنا وهو الاستسلام والانقياد واما بالمفهوم المذكور

في قوله عليه الصلاة والسلام وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
وهو الاعمال فلا يلزم الاسلام بهذا المعنى الايمان بل ينكح
عنه الايمان اذ قد يوجد التصديق مع الاستسلام الباطن بدون
الاعمال وينفرد عنها اما هو اي الاسلام بمعنى الاعمال
الشرعية فلا ينفك عن الايمان لا شرطا ولا ايمانا لعمدة الاعمال
فلا ينفك هي عنه **بلا عكس** اذ لا يشترط الاعمال لعمدة الايمان تلافيا
للعقوله واما لخروج من عند منجز والمفهوم اي مفهوم الايمان
على ما قدمناه عنهم اول الحاشية **النظر الثاني** متعلقه
اما ان يكون في الكلام حذف اي النظر الثاني في بيان متعلق الايمان
حذف المضاف الاول مع حرف جر واقم المضاف اليه وهو متعلق
بقامه او يكون النظر بمعنى المنظور فيه فيكون المعنى المنظور
فيه الثاني متعلق الايمان لعني التصديق متعلق الايمان
اي ما يجب الايمان به هو ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الله عز وجل **فيجب التصديق بكل ما جاء به** عن الله تعالى ^{عقداي}
اي امر المعصود منه اعتقاده ومن عمل اي امر المعصود منه العمل
واعني بالتصديق بالثاني **اعتقاد حقيقة العمل** اي اعتقاده انه
حق وصدق كما اخبر به صلى الله عليه وسلم **وتفاسيل** اي يعنى
والعمل شي كثير جدا **اذ ما صلي في اللب الكلامية** ودواوين
السنة هو تفاسيلها لان المقصود مما تضمنته اللب الكلامية
الاعتقادات ومما وردت به السنة الاعتقاد والعمل فالتصديق
بالاجمال وهو ان يقول بان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

١٢٨

في

اي ملاحظه المكلف
نفس بصيرته
م

اقوال اصادرا عن مطابقة جنانه واستسلامه للسانه ولجنان
القلب كما في الصحاح واما التفصيل فانه يقع منها في الملاحظة
بان نجد به اي المكلف جاذب الي التعقل اي تعقل ذلك الامر
التفصيل وجب اعطاه اي اعطا ذلك الامر التفصيل حكمه
المتعلق به خاصه من وجوب الايمان فيجب الايمان به تفصيلا فان
كان ذلك الامر التفصيل بما ينبغي حجه الاستسلام او موجب
للنبي صلى الله عليه وسلم فيه **مجرد** المكلف **كفر** اي حكم بانته كافر
والا اي وان لم ينفي حجه الاستسلام ولا وجب التذنب فيق
جاحده **وغيره** اي حكم بانته فاسق ضال **فما** اي فالذي **ينبغي** الاستسلام
هو كل ما قد ساء عن كنفه من الالفاظ والافعال الدالة
على الاستخفاف وما ذكرناه **قبله** من قتل النبي او الاستخفاف **اطهر**
اي في قتل النبي يعني ان قتله اطهر من الاستخفاف بالدين من الالفاظ
والافعال الصادرة من المهتكين كما مر من استعجاب لغفائس
والمواطبة على ترك السنه استخفافا بها **وما** اي والذي **يجب**
التذنب هو مجرد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاه
مردون اي بحيث صار العلم بكونه ادعاه ضروريا كالبعث والجزا
والصلوات الخمس ويختلف حال الشاهد للحضرة النبويه
وحال غيره ممن لم يشهد لها في بعض المنقولات دون بعضها كان
ثبوت مردون عن نقل اشهر وتواتر تام في كل حال
والعام استويا اي الشاهد وغيره فيه اي في وجوب الايمان
به كالايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم **وما** جازبه من وجود

الله اي وحب وجود ذاته المقدمة سبحانه وانفرداه تعالى
باحتقاق اليهودية على العالمين اذ هو ما لهم حقيقة لانه الذي
اوجدهم من العدم وهذا الانفرد هو معنى في الشريك في
استحقاق العبودية وهو معنى **التفرد** بالالوهية وما يلزمه
اي ما يلزم التفرد بالالوهية من **الانفرد** اي انفرداه تعالى
بالقدم **وما** عنه ذلك اي وما يعلم عنه الانفرد بالقدم من
الانفرد اي انفرداه تعالى **بخلق** اي ايجاد الممكنات لانه
الدليل على وجوب الوجود والانفرد بالقدم **وما يلزم**
الانفرد **بخلق** من كونه تعالى **حييا** عليما **قد بر** اسريرا
على ما مر في الركن الثاني من ان ثبوت استناد جميع الحوادث
اليه تعالى مع مشاهد كمال الاحسان في خلقها وترتيبها
يتلزم قدرته تعالى وعلمه بما يفعله والعلم والقدرة بلا حياء
محال وان تخصيصه بعض الممكنات دون بعض اخر منها قوة
الذي اوجد فيه دون ما قبله وما بعده ليس الا المعنى هو
الارادة **وما** جازي الله عليه وسلم به من **ان القرآن كلام**
الله وما يتضمنه القرآن من الايمان **بانه** تعالى **تتكلم** بجميع **الكل**
لوسل قصم علينا **ولس** لم يقصمهم علينا **منزل** الكتب على
من انزلها عليه من الرسل في الواح او على لسان الملك وله عباد
مكروبو وهم الملائكة جمع ملاك **وانه** اي ومن الايمان بانه تعالى
نور الصلاة والصوم طوم رمضان وفوض **باقي** الادكان اي ادكان
الاسلام من الزكوة والصدقة **وانه** تعالى **محيي** الموتى وان الساعة آتية

لا ريب فيها وانه تعالى حوم الوباء والخور والفاو وهو ليلير
 وغو ذلك مما جابحي هذا مما تضمنه القرآن او تواتر من امور الدين
 فكل ذلك لا يختلف فيه حال الشاهد للحضرة النبوية وحال
 عين من لم يشهد لها وما سبدا اي الذي لم يحن هذا المجرى اي محي
 ما تضمنه القرآن او تواتر من امور الدين بان لم يتواتر بل نقل
 اجادا وخبر المبتدأ قوله **اختلفا فيه** اي اختلف فيه الشاهد
 كحضرة النبوة وغيره **فيكفروا الشاهد** كحضرة النبوة **بمحمد**
لثبوت التكذيب منه اذ هو قد علم ضرورة محي النبي صلى الله عليه
 وسلم به لبعائه منه وان لم يعلمه من بعده وانما حكم بكفروا الشاهد
 بما ذكره ما لم يدع صارفا عن حمل ما صدر منه على التكذيب من
نسخ ونحو بيان للصارف **دون الغائب** الذي لم يقع اليه الا
 فلا يكفروه حتى يكفروا **الشاهد** كحضرة النبوة بالنسبة للمفعول اي محي
 بكفروه **بان كان** سواله **الملكين** بعد الموت وان كان **اجاب**
صدقة الفطر اسماعية كلاهما من النبي صلى الله عليه وسلم **يقول**
 بالنسبة للمفعول **الغائب** به اي بان كان كلاهما **ويشكل** بار
 للمفعول اي يحكم بانه صالح عن طريق السنه **وقيل بالتفسير** اي
 يتكفير الغائب عن حضرة النبوة **في انكار السوال ايضا** **لوقا**
 معنى كما قدمنا اوله هذا التوضيح والحقه يكفر من انكره بعد
 تواتر عند لا احكم بكفر منكر مطلقا وقوله **لانه** تعيد اليه عدم
 تكفير الغائب بحج السوال واجاب صدقة الفطر وهو
 ان الغائب **لما لم يسهه من فيه** اي من فم النبي صلى الله عليه وسلم

يكفر بالنباء للمفعول
 اي يحكم بكفروه

لم يكن نبوته من النبي قطعا اي على وجه القطع فلم يكن انكاره تكذ
 له بل كان تكذيبا للرواية او تغليبها لهم من غير موجب وهو
 ما ذكر من تكذيب رواية الاحاديث الصحيحة الموثوق بعادتهم
 وضبطهم لما برؤونه وتغليبهم من غير موجب **نسخ وضلاله**
لا لغو اللهم الا ان رده استحقاقا اذ كان اي لكونه انما قاله
 النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزل في القرآن صريحا **فيكفروا** باستحقاقه
 بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم **واما ما ثبت قطعا ولم يبلغ حد**
الضرورة اي لم يصل الى ان يعلم من الدين ضرور **كما استحقاقا** **ونت**
الابن السدي مع **البنية** الصليبية **باجماع المسلمين** قطعا **فلا**
لغويه الاكفار بحجده فانهم لم يتخطوا في الاكفار **سوي القطع**
في الثبوت اي ثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا يلوغ
 العلم به حد الضرورة **وتحجب حمله** اي حمل الاكفار الذي هو
 ظاهر كلامهم **على ما اذا علم المنكر بنبوته قطعا** لا على ما يحتمل
 علم المنكر بنبوته قطعا وجهله بذلك **لان نشاط التدوير**
وهو التكذيب والاستحقاق بالدين عند ذلك يكون اي
 انما يكون عند العلم بنبوت ذلك الامر قطعا **اما اذا لم**
ثبوت ذلك الامر الذي انكره قطعا فلا يكفر اذ لم يتحقق
 منه تكذيب ولا انكار اللهم **الا ان يذكروه اهل العلم ذلك**
 اي ان ذلك الامر من الدين قطعا **فبفتح اللام** و **باجبم** اي
 بنمادي فيما هو فيه عنا **دا فيحكم** في هذا حاله بغيره لظهور
 التكذيب ولقد الحمل **دفع لامام** احقر من فانه قال كيف

يكنون مخالف الاجماع ونحن لا تكفون من رد اصل الاجماع وانما
شيدعه وفضلله واول اطلاق من اطلق من ابيو الشافعية
القول بتكفير واحد المجمع عليه على ما اذا صدق المجمعين
قل ان التحريم ثابت بالاشوع ثم حله قال فانه يكون رد
للشروع انتهى والمعتمد عند الشافعية عدم اطلاق تكفير منكر
المجمع عليه قال النووي في الروضة ليس تكفير واحد المجمع عليه
على اطلاقه بل من حجب مجعاع عليه فيه نص وهو من الامور
الظاهرة التي يشترك في معرفتها احواص والعوام كالصلوة
وتحريم الخمر ونحوها فكافروا من حجب مجعاع عليه لا يفرق
الا احواص كما استحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ونحوه فليس بكارفر قال ومن حجب مجعاع عليه ظاهر الانصاف
في الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن دقيق العيد في شرح
العمدة اول كتاب الفضايل اطلق بعضهم ان مخالف الاجماع
يكفر ولحق ان المسائل الاجماعية تان بصحها التواتر
عن صاحب الشرح كوجوب الخمر ونحوها لا بصحها فالاول يكفر
بواحد لمخالفة التواتر لمخالفة الاجماع قال وقد وقع في
هذا المكان من يدعي كحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة
فظن ان المخالفة في حدود العالم من قبيل مخالف الاجماع
واحد من قول من قال انه لا يكفر بمخالفة الاجماع انه
لا يكفر المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بحسب لان
حدوث العالم مما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن

الشرح

الاشوع فيكفون المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب
مخالفة الاجماع **واما التبري من كل دين بخالف دين الاسلام**
فانما شرطه بعضهم اي بعضهم العلماء منهم جمهور الشافعية في حق
من اعتبروا اتيانه به **لا حبرا احكام الاسلام عليه من الصلوة**
خلعه ودفنه في مقابر المسلمين الي بشر احكام المسلمين كعصمة
الدم والمال ونكاح المسلمات وغيرها في حق متعلق بالمصدر وهو
احدا اي انما شرط بعضهم لاجرا احكام الاسلام في حق من **بعض**
اهل الكتاب الذين يوحدهون الله تعالى ويقولون ان محمدا
عليه الصلوة والسلام انما ارسل الي المشركين من العرب اوهم
لا الي اهل الكتاب كالعيسوية من اليهود وهم اتباع ابي عبيد ^{صهاني}
اليهودي يقولون انه ارسل الي العرب خاصة دون بني اسرائيل
فلا يكتفى في اسلام من يعتقد ذلك بالاتبان بالشهادتين فقط بل
لا بد ان ياتي بما يدل على براته من كل دين يخالف الاسلام
بان ياتي بلفظ البراه او يقول محمد رسول الله اي جميع الخلق
واعلم ان اعتبار العيسوية ونحوه يتضمن ما يستلزم بطلانه
لان اعتقادهم نبوته صلى الله عليه وسلم يتضمن عصمته من الكذب
في اخباره وقد تواتر اخباره بانه رسول الله الي الناس كافة
للعرب وغيرهم فاخراج البعض من عموم رسالته ابطال لما يتضمينه
اعتقادهم من عصمته فيكون ابطالا لا اعتقادهم وفي معنى العيسوية
بعض من النصاري يقولون انه بيعت في اخر الزمان كما صرح
النووي في كتاب الظهار من التلخيص شرح الوسيط هذا

اعتقاد

وقرر المصنف ان هذا التبري انما شوطه بعضهم في حق بعض
العلماء الكتاب يودن بان الاتفاق في حق غيرهم مطلقا بالشهاد
محل وفاق وليس لذلك فالعتمد عند الشافعية ان من كان
كفره باعتقاد ابا حنيفة او علمه بخبره من الدين ضروري او
تخريب امر علم حله من الدين ضروري لا يصح اسلامه حتى ياتي
بالشهادتين ويبرأ مما اعتقده وان اليهودي المشبه لا يصح
اسلامه حتى يشهد ان محمدا رسول الله وينفي التشبيه وهذا
كلام بالنسبة لاجرام احكام الاسلام لا بالنسبة لثبوتها الايمان
له وانقضاءه به فيما بينه وبين الله تعالى فانه لو اعتقد
عموم الرسالة وتشهد اي اتي بالشهادتين فقط كان مؤثما
عنه اي لا يلزم اعتقاده ذلك التبري بالرفع على الفاعل
واعتقاده منقول مقدم ووجه اللزوم ان اعتقاد عموم
الرسالة مع اعتقاد التوحيد لانه منه يستلزم اعتقاد
انتفاء كل ما ياتي ذلك وهو معنى التبري المذكور هنا ولم
يشترطه بعضهم اي بعض العلماء منهم بعض الشافعية لم يشتر
في حق هذا ايضا كما لا يشترط في حق غيره كالتشوي والوثني ان
يكتفي من كل منهما بالشهادتين لانه عليه الصلاة والسلام
كان يكتفي بالشهادتين اي من اهل الكتاب مطلقا وقد
نقل اسلام عميد احمد بن سلام في صحيح البخاري وليس فيه
اي في اسلامه المتقول في البخاري زيادة على التشهد اي الا
بالشهادتين ونقل ايضا غير ذلك اي غير اسلام عبدا بن سلام

من

من ذناب كثيره في هذا المعنى مما يكاد انكاره ان يكون انكارا
للضرورة ويجازيه عن هذا بان كل من كان بحضرة صلى الله عليه
وسلم من كتابي او مشرك فقد سمع منه ادعاء عموم الرسالة
لعل احد ناداه الله رسولا الله لزم تصديقه في كل ما يدعيه
وتفصيلا فيما علمه من ذلك تفصيلا له لالة المحقق على صفة
في كل ما يخبر به عن الله تعالى وما يدعيه عموم الرسالة
وقد علمه وهذا بخلاف الغايب عن حضرة صلى الله عليه
اجمالا فانه لم يسمع منه ادعاء عموم الرسالة فتمثلت الشهادة
في اسلامه اي دعوته في الاسلام بحجج والشهادتين بحجج ان
يثبت ان الناس الاقرب الي ادعاء العموم اي عموم الرسالة
جهلا بغير ثبوت التواتر عنه صلى الله عليه وسلم به اي بالعموم
هذا وفي تلك التفاصيل المتقدم ذكرها المندرجة تحت
الشهادتين تفاصيل اختلف فيها اهل التصديق بها داخل في
مسمى الايمان حتى يكون انكارها كفرا او ليس بدخلا فلا يكون
انكارها كفرا وهذا مسأله شبيهة قد اختلف اي اختلف
اهل السنة في تكفير المخالف في بعض العقائد بعد الاتفاق
منهم على ان ما كان من اصول الدين وضرورياته وهذا العطف
التفسير اي من الاصول المعلومة من الدين ضروريه كقول
المخالف فيه اي يحكم بكفره عما لقنه فيه كالقول بغيره القام
وبغيره الجساد وتفي العلم اي علمه تعالى بحججيات
كثرتها من ضلالات الفلاسفة ومن هذا المبيع اي الطريق الواضح

البين في تكفير من قال به **انبياء الايجاب** بالذات الذي هو
 نفي العمل بالاختيار والمشيئة **كنفيه** اي القابل به وهم الفلاسفة
 الضلال **احتياكي** سبحانه وعدم الاختيار تنص **تعالى** **وما**
يعلمون **عما يقولون** **علاوة** **عليه** **وما** **يعلمون** **ذلك** **اي** **من** **الاصول**
 المعلومة من الدين ضرورة وما في قوله وما يعلمون ذلك مبتدا
 خبر قوله **تعالى** **مباي** **الصفات** مع انبيائها كقول المعتزلة
 عالم قادر ونحوها فانهم اثبتوا هذه الصفات مع نفي العلم
 والقدرة ونحوها **وتنفي عموم الارادة** لكل كافر من خير وشر
 كما يقول المعتزلة ان الشر غير مراد لله تعالى **والقول**
القران كما يقولونه ايضا **فذهب جماعة** **تفصيل** **لاجماع** **قوله**
 وقد اختلف في تكفير المخالفين فيما ليس من ضروريات الدين
 سيما ان جماعة من اهل السنة ذهبوا **الى** **تكفير** **بم** **يد** **الاصول**
 نافي مباي الصفات وعموم الارادة جاهل بالله وجاهل بآمره
 والقابل بخلق القران قد نطق بحديث بانه كافر وهو ما روي
 انه صلى الله عليه وسلم قال من قال القران مخلوق فهو كافر
 واهواب من طرق القائلين بعدم التكفير وهو المختار **والا**
 اما عن الاول والثاني فهو ان جهل بامه من بعض الوجوه لم
 يكفر وليس احد من اهل القبلة جهله تعالى الا لذلك فان
 على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بانه تعالى قديم اقبل عالم قادر
 وخلق السموات والارض واما عن الثالث فهو ان حديث
 عبرت ايت ولربيت لكان لها والايبيد العلم علما فلا يكفر

سادها
 التي
 6

منكر

منكر او يقال المراد بالمخلوق المختلف اي المعتزلي وليس محل
 نزاع لان قابله كافر قطعا **وتعجب الاستاذ ابو اسحق**
ابن سفيان **ابن** **الكثير** **من** **كفرنا** **منهم** **احدهما** **لقد** **يقوله** **عليه**
 الصلوة والسلام فيما رواه الثخاني **من** **قال** **لا** **خيه** **بما** **كافر**
فقد **با** **اي** **رجع** **به** **اي** **بالكفر** **اي** **اعتقد** **كفرنا** **دون** **من** **لم** **يكفرنا**
 وفي لفظ لهما اذ قال الرجل لاجيه **بما** **كافر** **فقد** **با** **اي** **بصفه**
 الكفر **احدهما** **ان** **كان** **قال** **والا** **رجعت** **عليه** **قال** **الامام**
 ابو الفتح **كانه** **يعني** **الاستاذ** **يقول** **احديث** **دل** **على** **انه** **يجعل**
 الكفر لاحد التخصيص اما الملقب او الملقب فاذا كفر في بعض
 الناس فالكفر واقع باحدنا وانا قاطع بانى لست بكافر فالكفر
 يرجع اليه انتهى **وقيل** **انما** **يلقبوا** **المخالفين** **عقبه** **اذا** **خالف** **بوجه**
السلف **على** **تلك** **العقيدة** **وظاهر** **قول** **الشافعي** **و** **ابن** **حنبل** **في**
الله **انه** **لا** **يلقبوا** **احد** **منهم** **اي** **لا** **يجزم** **بكل** **واحد** **من** **المخالفين** **فيما** **ليس**
 من الاصول المعلومة من الدين ضرورة وهذا هو المنقول
 عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال
 في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينا
 صلى الله عليه وسلم في اشياء ضل بعضهم بعضها وتبرأ بعضهم عن
 بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويجمعهم
 انتهى وقال الامام الشافعي رضي الله عنه اقبل شهادته اهل
 الاصول الاخطائية لانهم يشهدون بالزور ولما فهم وما ذكر
 الصنف انه ظاهر قوله ابن حنبل جزم بحكاية عنه لحاكم

مطلق التكفير في
 العمدة في
 اللعان

صاحب المختصر في كتاب المتنبي وهو المعتزلة **وان روي عن ابي حنيفة** رحمه الله ما طاهره خلافة من **انه قال بحجم** هو ابن صفوان راس العنقة المعروفه بالجهميه **لخرج عنى بالكاف** وليس تكفير **الجهم حلال** اقول ابي حنيفة بالكاف **على التشبيه** بهم بالكافير بما مع المخالفه في اصل من اصول العقائده وان اختلف الاصلا في العلم من الدين ضروري **وهو** ابي القول اعدم تكفير احد من المخالفين المذكورين **مختار الشيخ ابي بكر الرازي** ونقله عن الكوشى وغيره من اعيانهم **وللذنه** اي المخالف فيما ذكره **بيد** بخالفته **ويقتض** ايضا في بعضها اي يحكم بانه مبتدع لاحد ائمه ما لم يقل به السلف من الصحابة واتباعهم وانه فاسق ببعض مخالفا كان يقيم عليه البرهان فيصير لاحتمال دليل فيحكم بنفسه **بنا على وجوب اصباية الحق فيها** اي في مواضع الاختلاف في اصول الدين **عينا وعدم تسوية الاجتهاد فيها في مقابلته** اي في مقابلته ما هو الحق عينا بخلاف الفروع التي لم يجمع عليها فان الاجتهاد فيها سابق وان قلنا بالمرج ان الحق بها معين والمصيب فيها واحد **وهنا تفاسيل لما قيل بالتكفير بالمخالفة فيه واختلافها في مسائله** لا يتلىق هذا المختصر لطولها ومنها ان المعتزلة كالجبابية انكروا ايمان الباري تعالى فعد العبد مجعلا **بعضه** كالجبابية غير قادر على عينه وجعله بعضهم غير قادر على مثله كالبني واتباعه وجعلوا العبد قادرا على فعله فهو اثبات للشرك كقول الجوس فالايان والكفر عندهم من فعل

العبد

العبد لا من فعل الرب سبحانه وهو خرق لاجماع متقدمي الامة على الانتهاء الى الرب تعالى ان برزقهم الايمان وتجنبهم الكفر والجواب عنه مسطور في المطولات وبالله التوفيق **النظر الثالث** في حكم الايمان من قبوله الزيادة والنقص ووصفه بانه مخلوق ودخوله الاستثنائية وبقائه مع النوم **ومع وفيه مسائل** الاول اربع لهذا الاحكام المتكلمه **الاول** في قبوله الزيادة والنقص **قال ابو حنيفة واصحابه** رحمهم الله تعالى لا يزيد الايمان ولا ينقص وهذا القول **اختلف** من الاشاعرة امام الحنوفيين وجمع كثير **وذهب** عاصمتهم اي ائمة الاشاعرة الى زيادته اي الايمان ونقصا **قيل** والقائل نحو الدين الرازي وغيره **اختلاف بيني على اخذ الطاعات في مفهوم الايمان وعدمه** اي عدم اخذ الطاعات في مفهومه **فعل الاول** وهو اخذ الطاعات في مفهومه على وجه الركنيه كما تقدم نقله عن اخوارج او على وجه التجميل كما هو مذهب الحديثين **سويد** الايمان بزيادتها اي الطاعات **وينقص بنقصانها** **فعل الثاني** وهو عدم اخذ الطاعات في مفهوم الايمان لا اي لا يزيد ولا ينقص **لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان** اي القبول باطنا كما قدمناه **وهذا المفهوم لا يتغير بغير الطاعات ولا ضم المعاصي اليه وفيه** اي فيما قيل من هذا البناء **نظروا في زيادته ونقصانه** **ثبير** **المن صرح** بانه مجرد التصديق لنظروا من الادله **لقوله**

الايمان

تعالى زادتهم ايماناً من قوله تعالى في سورة الانفال و اذا
تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً وقوله تعالى في سورة التوبة
فاما الذين امنوا فزادتهم ايماناً **ونحو** لقوله تعالى و يزداد
الذين امنوا ايماناً والذين اختلفوا و زادهم عدوى و اتاكم تقوا
ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم **وعن ابن عمر** رضي الله عنهما **قلنا**
يا رسول الله ان الايمان يزداد وينقص قال نعم يزداد
حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
رواه ابو اسحق الثعلبي في تفسيره من رواية علي بن عبد الله
عن جيب بن عيسى بن قروخ عن اسمعيل بن عبد الرحمن عن
عن نافع عن ابن عمر **وقالوا اي القائلون بان الايمان يزداد**
التصديق **لا مانع** عقلاً من ذلك اي من كون الايمان بمعنى
التصديق يزداد وينقص قالوا بل **البتين الذي هو مضمون**
التصديق لكونه اخضر من التصديق **تفاوت** قول اي من جهة
القوة في نفسه فله في القوة مراتب مستديرة من اجل البديهي
لكون الواحد نصف الاثنين **بنهيبة الي الحق** النظريات
القطعية التي منها كون العالم حادثاً ولذا اي لتفاوته
قال السيد ابراهيم **تحليل** على بينا و عليه الصلوة والسلام
حين خطب بقوله تعالى **اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطين قلبي**
فطلب التورق في الايمان و مباتي بنا و يد قوله ابراهيم **ولكن ليطين**
قلبي بما يؤيد المقام و ضوحاً و **لخصبة** و منهم امام الحرمين
وعين و هم بعض الاشعرية **لا يمتنعون** الزيادة و النقص

باعتبار

باعتبار جهات اي تلك الجهات **فبغير نفس الذات** اي ذات
التصديق **بل تفاوت** اي بسبب تفاوت الايمان باعتبار
تلك الجهات **تفاوت المومنون** عندهم اختلفت و من وافقهم
لا بسبب تفاوت ذات التصديق **وروي عن ابن خنيفة** رحمه
الله **انه قال اقول ايمان كما بيان جبريل ولا اقول مثل**
ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات
والتشبيه لا يقتضيه اي لا يقتضي ما ذكر من المساواة في كل
الصفات بل يكفي لاطلالة المساواة في بعضها **فلا احد يسوي**
بين ايمان احاد الناس و ايمان الملائكة و الانبياء من كل وجه
بل تفاوت ايمان احاد الناس و ايمان الملائكة و الانبياء
غير ان ذلكا تفاوت هل هو بزيادة و نقص في نفس الذات
اي ذات التصديق و الاذعان القايم بالقلب او **فوتفا**
لا بزيادة و نقص في نفس الذات بل **بامور زايدة** عليها **فنعوا**
يعني اختلفت و موافقتهم **الاول** و هو التفاوت في نفس الذات
وقالوا ما يتجامل اي يظن من ان **القطع تفاوت** قول اي من حيث
القول في ذاته **انما هو دارج** الى جلالية اي ظهوره و انكشافه
فاذا ظهر القطع يحدث العالم بعد ترتيب **مقدّماته**
المؤدية اليه **كان** مجزوم **العاين** فيه **كالحجر** في قولنا الواحد
نصف الاثنين و الاولي ان يقال **كالمجزوم** في حكمنا برك في
في قولنا **وانما تفاوتهما** باعتبار انه اذا لوحظ هذا و هو
ان العالم حادث **بان** سوعة **لمجزم** فيه **ليس كالسوعة**

التي في الاحتواء وهذا الواحد نصف الاثنين خصوصا
 مع غروب النظر وهو ترتيب مقدمات حدود العالم اي
 عينته عن الذهن **فجبل انه** اي اجدم بان الواحد نصف الا
اقوي وليس باقوى في ذاته **انما هو اجلي عنه العقل فحسن**
 مغشوا خفية ومن واقفنا منع ثبوت ماهية المشكل ونقول
 ان الواقع على اشياء متقاوته فيه يكون التفاوت عارضا
 لها خارجا عنها لا ماهية لها ولا جزءا ماهية لا امتناع اختلا
 الماهية واختلاف جزئها **لوسلمنا ثبوت ماهية المشكل**
 فلا يلزم كون التفاوت في افراده بالشدة فقد يكون بالاولوية
 والتقدم والتقدم والتأخر **لوسلمنا ان ماهية التفاوت**
 في افراد المشكل **شدة شدة البياض الكاين في الثلج بالنسبة**
الى البياض الكاين في العراج وقوله **ماخوذ خبر ثمان** لا ناي
 ولوسلمنا ان ماهية التفاوت في البياض ماخوذ **في ماهية البياض**
بالنسبة الى خصوص محل كالتلج لان سلم ان ماهية اليقين منه
 اي من المشكل الموصوف بما ذكر لعدم ما اي دليل **يوجب**
 اي يلزم عنه القول به **لوسلمنا ان ماهية اليقين متفاد**
لان سلم انه يتفاوت بمقومات الماهية اي اجزاها بل بغيرها
 من الامور الخارجة عنها العارضة لها كالا لاف للتكرار وحق
وقد ذكرنا يعني الخفية ومواقفهم في اجواب عن الطواهر
 الدالة على قبول الزيادة **انه** اي الايمان **يتفاوت** باثبات
 ثبوت اي بزيادة اشواقه في القلب **وزيادة ثمراته** قال

زيادة

زيادة اشواق ثبوت هو زيادة القبول والشدة فيه
فلا خلا في المعنى بين القايلين بقبوله الزيادة والتقصا
 والنافين لذلك **اذ يرجع التراج الى الالاشق والقوة التي**
اتفقتا على ثبوت التفاوت بها زيادة وتقصا على
داخله في مقومات حقيقة اليقين او خارجه عنها فقد اتفقتا
 معتر المبتئين لتفاوت الايمان والنافين له **على ثبوت**
في الايمان باسومعين واختلاف في خصوص نسبتته اي نسبة
 ذلك الامور المعين برحوله في مقوماتها او خروجها عنها **عنه**
 به لانه ليس خلافا في نفس التفاوت **وان كان زيادة اشواقه**
في القلب غير زيادة القبول فاختلاف ثابت ومن نحو ارجح
 الامور خارجة عن ماهية الايمان **التي ثبت بها اي تكليلا**
الخارجة التفاوت في الايمان ما ذكره امام المؤمنين **جنتك**
 في الارشاد في جواب سوال النبي من الانبياء **صلى الله عليهم وسلم**
يقول من عداه في الايمان باحتواءه تصديقه وعصمة
 الله تعالى اياه من محاصر الشكوك **يعني** الامام باستمرار
 التصديق **توالي اشخاصه** لانه عرض لا يمتد زمانين وتوالي
 شخصه **لاحتوار مشاهد الدليل الموجب للتصديق**
واستمرار مشاهد الحلال والحلال يعني البصير **بجلائته**
 اي غير النبي **حيث يثبت** اي يقين **عنه** ذلك تان فلا يشهد
ويحضر اخوي فيشهره **ثبوت للمهي** وانما هو المومنين اعداء
من الايمان لا يثبت لغيرهم الا بعضها فيكون ايمانهم لذلك

تأثيره في حصول الجرم قد يقال اي يطرز زيادة قوة
في ذاته اي ذات الجرم وليس بابه اي وليس ذلك الا سميوار
زيادة قوة اذ بابه اي او يكون زيادة قوة ولكن **ليس** و**اخلا**
و**حقيقته** الايمان **على ما اردناه** اي ائينا به من الترديد والذ
ذكرناه **انما** اي قريبا نقولنا هو زيادة ونقص في نفس الذات
او بامور يابيه عليها مع الكلام على ذلك **والله** الذي
ذكرناه من تاويل الزيادة **ترد الظواهر** الناطقة بالزيادة
من الالهي التي سردنا عدداتها فيما مر **وهي حديث** الذي
قدمناه **قوله** سيدنا **على رضى الله عنه** لو كشف الغطاء
عن الامور المعينة من الحشر والنشر والحساب ونحوها
بان شاهدتها واقفه **ما ازدت** بسبب وقوعها **بيني**
بها **الظاهر** بالرفع نعت لقول اي هو **يورد الى الزيادة** قوله
على الذي هو ظاهر **في تصور** **بادته** اي اليقين لان قوله
ما ازدت يقينا يورد بان اليقين يقبل الزيادة **يورد الى الزيادة**
عن مقومات الظاهريه والمراد مما تضمنه من الزيادة الى
الزيادة **بما قلنا** اي بالمعنى الذي قلنا وهو ما يحصل ما يور
خارجة عن مقومات الماهية منها ما ذكره امام الحرمين بقوله
ولو لم ينسبنا خبر يورد مقدر اصل اوله الى الزيادة دل
عليه **تورد المذكور** **هذا** الذي ذكرنا كما ذكرنا **هنا** سवाल
وجواب اشاد اليها المصنف بقوله **ولما كان ظاهر قوله**
تحليل الى الحس حاصل السوال انه قد تقدر ان الايمان لا

يارد

يورد القطع وعدم التردد وظاهر قول السيد ابراهيم
صلى الله عليه وسلم حين قيل له اولم تؤمنوا بك بل **ولكن ليطين قلبي**
يتقضى **عزم الاطمينان** قيل ذلك **وهو بيان في القطع وعدم**
التردد والتحليل عليه الصلاة والسلام من اعل الخلق موته في
الايمان فكيف يطلب ما يطيب به قلبه بالايان هذا **انظر**
السوال واما الجواب فاشاد اليه بقوله **الخير** وهو جواب
لما اي لما كان **هنا** الظاهر لا يصح ان يراد **الخير** **الى تاويله**
قيل في تاويله **المخاطب** اي بقوله بل **ولكن ليطين قلبي** **الملك**
حين قال له الملك اولم تؤمن فقال ما قال **ليطين قلبه بانه**
اي الملك المخاطب له **جبريل** **والتامل** **البيبر** **بنيقيه** اي يتقضى
هذا التاويل اي يتبين به بطلانه لان الابه مصرحه بان
المخاطب للرب تعالى وانه المخاطب لابراهيم **وقيل** في تاويله
المراد في الابه بقوله ليطين قلبي **زيادة الاطمينان** اي ليرفا
قلبي طماتينه **ويرجع الكلام** في معنى **زيادة** **ومعنى** **فيه ما تنه**
مر ان الزيادة في ذات الايمان او بامور خارجة قل ما
عرفت **تفريع** **وقيل** في تاويله **طلب** السيد ابراهيم صلى الله عليه
وسلم **حصول القطع** **بالاحياء بطريق اخر** **هو اليه** **بي** الذي
براهته **بسبب** **وقوع الاحساس** به اي بالاحياء **وهذا**
تاويل حسن ولكنه **لا يتقيد** **في محل النزاع** **لاحد من الفريقين**
لان محل النزاع هل يزيد الايمان وينقص او لا يزيد ولا ينقص
والاية على هذا التاويل لا تقيد اثبات ذلك ولا نفيه

وحاصله اي حاصل هذا التاويل انه لما قطع السيد ابراهيم
صلى الله عليه وسلم بذلك اي بالقدرة على احيا الموتى عن
موجبه بكسر الجيم اي الدليل الموجب للقطع **استدراكا** **هذا**
ليؤيد هذا الامر العجيب الذي جزم به موته و ضرب المصنف
لذلك مثلا بقوله **كن قطع بوجود دمشق وما فيها من اجنه**
جمع جنان جمع جنه اي من لسانين كثيره **يا نعه** اي ماتت ثمار
نضيجه و انها جاربه تنازعته نفسه في رويتها و اليتها
بمشاهده اي طلبت منه ذلك فانها اي النفس لا تسكن عن
ذلك الطلب و تبين حتى يحصل منها اي ما تمتته من الشا
و كذا شانها اي النفس في كل مطلوب لها مع العلم بوجوده
فليس تلك المنازعة و التطلب ليحصل القطع بوجوده **مشق**
او الفرض ثبوته وهذا التاويل يشير الى ان المطلوب بقوله
ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن لبطين قلبي هو سكون قلبه
عن المنازعة الى رويه الكيفية المطلوب رويتها وهو انه
افقر عليه ابن عبد السلام في جواب السوال او المطلوب
سكونه يحصل ما تمناه من المشاهدة المحصلة للعلم اليقيني
بعد العلم النظري و انه سبحانه اعلم **المسئلة الثانية**
في وصف الايمان بانه مخلوق **لشايخ الحنفية في ان الايمان**
مخلوق او غير مخلوق و الاول وهو القول بان الايمان مخلوق
مخلى عن اهل سمرقند من مشايخ الحنفية **والثاني** وهو القول
بان الايمان غير مخلوق مخلى عن البخاريين منهم وهذا الخلا

صدر بعد اتفاقهم يعني التبريقين على ان انفعال العباد كلها
مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخاري المدينة المعروفة
بماوراء النهر كان الفضل و الشيخ اسمعيل بن الحسين الزاهد
و تبعهم ائمة فرغنا به بنوع الفاضلون الراوعين مجمه و بعد
الالف نون و لاية و را الثاش و الثاش مدينه و را سجون
و جيون من اعمال سمرقند فكلموا اي حكوا بكفر من **قال**
مخلوق الايمان اي بان الايمان مخلوق و الزموا عليه اي على الترتيب
خلق الايمان خلق كلام الله تعالى و روه اي القول بان
الايمان غير مخلوق عن توح بن ابي مريم عن ابي حنيفة و نوح
عند العمل الحديث غير معتمد و قال هو لا في توجيه كون الايمان
غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبه **لانه تعالى**
قال **يكلما الله الذي ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله و قال**
تعالى محمد رسول الله قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن
قرأ كلام الله الذي ليس بمخلوق لانه اي الثاني بقراءة من تعلمه
الغير اي الف تعلمه بخاص من خطبه او شعر لا ينقطع بتلك
القراءة **النسبه** اي نسبه ذلك النظر المقتر و اليه اي الى النظم
خطبة كان او غيرها بل يقال **قال** فلان خطبة فلان **وقال**
شعر فتنسب الخطبة الى من شتمها و الشعر الى ناظمه و
ويقال **لمن تكلم بكلام جيد مثلا ولم ينسبه لقائله هذا ليس**
كلامه و انما هو كلام فلان اي الذي تكلم به او لامع انه اي قائله

اذن ان هو المنكلم به الان قال بعضهم اي بعض من تمسك بما
ذكر للقول بان الايمان غير مخلوق يقال **قلا** كل كلام لا
اذ اقرا منظومه الدال على كلامه فمن قرا هذيل المنظوم
على كلام الله تعالى يصير قاريا بكلام الله تعالى حقيقة لا مجازا
لان تلاوة الكلام لا تكون الا هكذا اي بان يقرا المنظوم الدال
على كلامه هذا الذي ذكرناه في توجيه القول بان الايمان غير
مخلوق هو غاية متمسكهم وجاهلهم **مشايخ سمرقند** اي نسب
مشايخ سمرقند مخالفيهم البخاريين ومن تبعهم الى اهل الايمان
بالوفاق من قوبلهم بعد التصديق بآياتنا والاقوال باللسان وكل
سهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله
تعالى بالوفاق من اهل السنة **وقد ذكرنا** يعني الحنفية البخاريين
وغيرهم في الفقه ما هو الزام لهم ببطلان متمسكهم وهو ان
مثل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الى اخر الفاتحة اذ لم
يقصد به قراءة القرآن جاز للجنب قراءته وهو اي الجنب
ممنوع من قراءة القرآن فقطر بهذا الذي ذكره في الفقه
ان ما وادق لفظه لفظ القرآن لا يكون قراءنا هو كلام الله
تعالى فيبطل ما تمسكوا به ولا بطله وجه اخر وهو انه يلزم
ايضا كون كل ذلك الله من القائل سبحانه وهو الحمد لله ونحوها
لا يمكن منعها في اي عرض فرض وان لم يوافق كلامه نظم القدر
الان احبوا منه قد قام به هذا خبر كون اي يلزم على ما ذكرتم
كون كل ذلك بل كل منكم قد قام به ما ليس بمخلوق من معاني كلام

الله تعالى وذلك ما لا يتوله ذولب اذ منها اي من تلك الاجزا
ما اي ليس يقاين المعنى القايم بذاته تعالى اذ قل ان لا يشتمل
كلام كل ذلقة مثلها وانفع في القرآن فان كان قيام ما ليس
مخلوق به اي بالمنكلم لغرض من الاعراض باقتناء موافقه
لفظه لفظ القرآن فلا يخصوا الايمان بل كل منكم يلزم قيام
ما ليس بمخلوق به كما قلنا وان كان قيام ما ليس بمخلوق به باقتناء
نصه قراءه القرآن بذلك النظم لم يلزم مدعا من كون الايمان
غير مخلوق فان المتلفظ بالشهادتين اقوالا اي لاجل الاقرار
بالتصديق احوال كون تلفظه اقوالا بالتصديق لم يقصد
قراءة القرآن انما قصد الاقرار بالتصديق **ونصر كلامه**
في الوصية مزيج في خلق الايمان ولعمري المراد الوصية التي
لعمري البتة نفع المرحمة وتشديد المشاء ففقيه البصر
في الرد على المنتدعة بل المراد الوصية التي لتبها لامحاسبه
في مرض موته حين سألوه ان يوصيهم وصية على طريق اهل السنة
واجماعه حيث قال في هذه الوصية **تقربان العبد مع جميع**
اعماله واقراءه ومعرفة مخلوق انتهى قال المصنف ثم نقول
الذي يعتقد ان القايم بقاري القرآن كله بالرفع مستند
احادته خبره واجمله خبران وانما حكمتنا بان ما يقوم بهما
لان القايم به ان كان مجرد التلفظ وهو المعنى المصدري
والمملوق وهو المعنى الحاصل بالمصدر **بان كان غير مدبر**
لم يتلوا اصلا وانما يسوع لسانه في محفوظه حال كونه اي

القادي غير واعي لما يقول اصلا ولا منعقل معناه فظا
ان ما قام به حادث اذا اول وهو التلفظ المراد به معناه
المصدري امر اعتباري لاحقيتي والاعتباري حادث لانه
مسيوق بما يعبر به والثاني وهو الملفوظ معلوم كقول الله
سايقا عليه ولا خفاله وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما
العدم كذا لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه كما مر او ابل
الكتاب وان كان القادي متدبرا لما يتلو فانما يحدث
في نفسه صور معاني النظم اي نظم القرآن وغايتها ان تدرك
المعنى القايم بذات الله تعالى للقطع بانها اي الصور احداثه
في نفس القادي المتدبر ليست عين المعنى القايم بذاته تعالى اي
لا يتصور انفكاك ذلك المعنى القايم بالذات المقدسه عز الذا
ثم تتبان اي افتراق ما بين الصفتين في النوع لان كلا منهما من نوع
سوي نوع الاخر فان القايم بذات الله تعالى الذي هو المدلول
لفعل القادي صفة الكلام النفسى بقوله الذي في محل نصب
نعت للقايم وقوله صفة الكلام خبر لان القايم بنفس القادي
هو صفة العلم بتلك المعاني النظرية لا صفة الكلام ارات
قادي اقبوا الصلاة لعل قام بنفسه طلبها اي الصلاة او
اي الايتان بها قومية لا خلل في اركانها كالا تشك في انه
لم يقع به طلبها من المكلفين انما قام به علم بان الله طلبها من المكلفين
وكذا اكل تارة كلام الغير من لسانه اي امر ذلك الغير ونبيه
وخبره لم يقع بنفسه منه كلام بل علم بان ذلك الغير امر اكل

او اخبر

او اخبر فان قيل فكيف قال اهل السنة القنوة حادثه
اعنى بالقنوة اصوات القادي المكتسبه له ولذا اي ولكل
حادثه مكتسبه يومسرها اي بايجادها تارة كما في الصلوة امر
ايجاب لقنوة الفاعله او امر ندب كالسورة معها ونهى عنها
اخرى كما في حالتى اجنباهه والحيف وكذا الكنايه وهي ايجاد الكنا
صور الخوف وتاليها حادثه ولذا يومسرها تارة كما في كتابه
المصاحف المنظمه ونهى عنها اخرى كما في حالتى اجنباهه والحيف
والمقنوه باللسنه المكتوبه في المصاحف المسموعه بالاسماع
المحفوظه في الصدور قديم وهذا الذي قاله اهل السنة من انه
محفوظ في الصدور يقتضى قيامه اي المعنى القديم بنفس الانسان
لان المحفوظ مودع في القلب الذي هو محل الفهم والتعقل فحوا
انه اي ارض هذا الذي قاله اهل السنة ظاهر فيما ذكرت اهل السنة
من قيام المعنى القديم بنفس الانسان غير انهم لم يويدوا هذا
بل تساهلوا في هذا اللفظ الذي عبروا به وصرخوا بقتاهلهم
اي بما يدرك على تساهلهم حيث الحقوا هذا الكلام الذي ذكره
اي اتواعقه بقولهم ليس المقنوه المكتوب المسموع المحفوظ
حالا في لسانه ولا في قلبه ولا في مصحفه لان المراد به اي بقولهم
المقنوه المعلوم بالقنوة وبقولهم المكتوب في المصاحف المقنوه
من الخط وبقولهم المسموع المعلوم من الالفاظ المسموعه وهذا
اي قولهم ليس حالا في لسانه ولا في قلبه ولا في مصحفه منهم بان
المعنى المعلوم المعلوم ليس حالا في القلب وانما حاله فيه نفس

ونفس العلم به اما ما هو متعلق العلم والهنم فليس كالا فيه
ومتعلق العلم والهنم هو القديم بل قد نقل بعضهم اي بعض اهل
السنه انهم استعملوا من اطلاق القول على قول كلامي في لسان
او قلب او صفة وانما يريد به حال اطلاق الكلام اللفظي
رعاية للاول بلا يبيح الى الوم ارادة النفس القديم وبالذات
هذا اكله كلام المصنف وسعلق بالمسئله بعد ذلك امور الاول
ان قوله لمتابع الحنفية خلاف الى بعض بوزن بل ان الخلاف في المسئله
غير معروف وغير الحنفية وليس كذلك فقد حل الاشعري الخلاف
لغيره في مقاله متفوه اما لسان هذا المسئله ورويناها عنه
بطريق متصله اليه بما فيها من احاطة وعبارته ممن ذهب اليه
يعني الايمان مخلوق حادث المحاسبي وجعفر بن حبيب وعبد
ابن كلاب وعبد العزيز وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن
احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان
غير مخلوق الامر الثاني ان الاشعري سأل الي ان الايمان غير
مخلوق ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال
ان الايمان مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله
تعالى لان من اسمائه تعالى الحسن المدس كما نطق به الكتاب العزيز
وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم اختار الازل
يوحد ابيته كما دل عليه قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا ولا
يتكلم ان تصدق به تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به
الامر الثالث انه لا يتحقق في هذه المسئله عنه التام

محل خلاف لان المسئله الكلام ان كان في الايمان المتعلق به فهو
مفاد قولي بكتسابه بمسئله اسباب تحصله للمخلوق فلا يتجس
خلاف في قوله مخلوقا وان اريد الايمان الذي دل عليه اسمه
تعالى فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لا اختياره
يوحد ابيته في قوله شهد الله انه لا اله الا الله وقوله انا
الله لا اله الا انا فلا يتجس لاهل السنه خلاف في انه قديم واما
ان اريد تصديقه وسله باظهار المحذرات على ايديهم فهو من
صفات الانعكاف وقد علم الخلاف فيها بين الفريقين الاثناس
والماتريدية واطهارها يدرك على انه صدقهم بعلامه في اوعيا
الدسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله وتحققنا هذا
المجد عمل هذا الوجه من العائس والمجد لله وحده فان قلت
تفرص الخلاف في اطلاق قوله القائل الايمان مخلوق سويدي ان
بالايمان المعنى اللغوي الصادق بالايمان الذي هو وصف له
سجانه وبالايمان الذي هو وصف للمخلوق متعلق به ويكون
القائل يحوار اطلاق ان الايمان مخلوق انما ينصرف الايمان
عنده الى المتعلق به خاصة لانه المتبادر من اطلاقه في لسان
اهل الشرع لاحتمال ارادة ما يصدق به وليس عقيدة جدا
تتمل غير والقائل حواره ينظر الى صدق الايمان على الايمان
الذي هو وصف له تعالى وان اطلاق بوجه القول بما فيه مخلوق
وهو خطأ وصلا لا فقد تحقق ما هو محل النزاع قسما ليس هذا
خلاف في خلق حقيقة الايمان انما هو خلاف في اطلاق اللفظ وليس

محل

كلامهم فيه **المسئلة الثالثة** اختلف في حوازي ادخال
الاستثنا الايمان بان يقال **انا مؤمن بالله** فنعم
الاكثرون منهم ابو حنيفة واصحابه قالوا **والايمان**
حقا واجازة كثير من العلماء منهم الشافعي وصحابه وهذا
عن الاكثر والكثير تبع فيه المصنف شرح المقاصد وهو معاد
بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل في كتابه له مقروءة
على هذا المسئلة ان القول بدخول الاستثنا هو قول
اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية
والمالكية والحنابلة ومن المنكلمين الاشعرية والكلابية
قال وهو قول سفيان الثوري انتهى **والاخلاف بينهم** اي
بين القائلين بدخول الاستثنا والقائلين بمنعه **لان لايقا**
اناموس ان شاء الله **للمشك في ثبوته** اي الايمان **للمحال** اي
حال التكلم بالاستثنا المذكور **والا اي** والاي ذلك
بان كان الاستثنا للشك **كان الايمان متفيا** لان الشك
في ثبوته في الحال كقول **ثبوته في الحال** مجزوم به
دون شك غير ان بقاءه **الي الوفاة** عليه وهو المسمى **باليان**
الموافاة اي الذي يوان العبد عليه اي ياتي منصفاه
احوجياته واول ما نزله اخبرته غير معلوم له ولما كان
ذلك يعني ايمان الموافاة هو المعبر في النجاة **كان هو المسمو**
عند المتكلم بقوله اناموس ان شاء الله **في ربطه** اي الايمان
في قوله اناموس **بالمشية** وهو اي ايمان الموافاة امر

مستقبل

مستقبل **فالا استثنائية** اتباع لقوله تعالى **ولا تقولن**
شيئا مني فاعل ذلك **عدا الا ان يشاء الله** فلاجبه لوجوب تركه
الا ان اي **التي** لما كان ظاهر التركيب في قول القائل اناموس
ان شاء الله الاخبار بقيام الايمان به في حال وقوان **بالتهيب**
عطفنا على قوله الاخبار اي كان ظاهر التركيب امرين الاخبار
المذكور واقتران كلمة **الاستثنائية** اي بالاخبار بقيام الايمان
به في حال **كان تركه** اي ترك الاستثنا **ابعد عن التهمة** بعد
الحزم بالايمان في حال الذي هو كغيره **فكان تركه واجبا** لذلك
ولما كان لهذا انما يمتشي عند اطلاق اللفظ دون قصد الي ايمان
الموافاة المقصي للبرك بالمشية خوفا من سوء الحاتمة مع الحزم
في حال اما من علم قصد تغير الظاهر فلا وجه لمنعه اشارة
الي اجواب عن هذا بقوله **واما من علم قصد** ايمان الموافاة
وانه انما استثنى تبركا خوفا من سوء الحاتمة **قربا تقيا**
النفس اي نفس ياتي بالاستثنا المذكور **والتردد** في الايمان
في حال **لكثرة اشعارها** اي اشعار النفس بواسطة علم
الاستثنا **بتردها** اي النفس **في ثبوت الايمان واستمراره**
وهذه اي كثرة اشعار النفس بالتردد في ثبوت الايمان واستمراره
الاسئلة اذ قد يجبر الي وجوده اي التردد في الثبوت والاسئلة
اخر اجابة الاعتقاد فاعل يجبر به اي بذلك التردد **وخصوصا**
والشيطان متبطل اي ينقطع مجرد نفسه **بكل** اي ليس بك
ساع في هلاكه يا ابن ادم **لا تغفل له مواك فيجب حينئذ تركه**

اي الاستئنا المودي الى هذ المنسده وانت حبير بان
اشعار اللفظ في نفسه انما هو باعتبار التعلق وهو خلاف
المفروض اذ العرض قصد التبرك لاجل ايمان **الموافق** فاما
من سوء الحائمه وبالله التوفيق **المسئلة الرابعة** الايمان
باق مع حكم مع النوم ومع الفقه ومع الغشبية اي الاعشاء
ومع الموت وان كان كل منها اي من هذه الحالات الاربع **بيضا**
التصديق مطلقا حقيقة فيضاد الايمان لانه تصديق خاص
ويضاد المعرفة كذلك وهذا بالنظر الي تفسير الايمان بالمعرفة
ولكن بالشرع حكم يتقاسمها اي التصديق والمعرفة **اي ان يقصد**
صاحب التصديق والمعرفة الي ابطالهما بالكتاب ما اي
بالكتاب امر حكم الشرع بمنافاة لهما على ما عرفت فيما سبق
فيمتنع بهذا الاكساب ذلك الحكم اي حكم الشرع ببقائه
خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضا دان المعرفة
اي فلا يوصف النائم ولا الميت بانه مؤمن وفي عبارة المصنف
هنا نظرون وجهين احدهما انه جعل خلاف المعتزلة في ان النوم
والموت يضا دان المعرفة وقد قدم عن غيرهم وهم اهل السنة
مثل ذلك فلم يحصل من كلامه ما هو مجمل خلاف الثاني ان
ما اقتضاه كلامه ان المعتزلة قابلون بسلب الايمان
عن النائم والميت مخالف لما في الموافق وشرحه عنهم وهو
انهم انما يرددوا ذلك الزام لمن قال ان الايمان هو
التصديق فقط دعواهم الاجماع على وصف النائم ونحوه

بالايمان

بالايمان وعبارة الموافق عنهم انهم قالوا لو كان الايمان
هو التصديق لما كان المرء مومنا حين لا يكون مصدقا
كالنائم حال نومه والغافل حال غفلته وانه خلاف الاجماع
ثم ذكر في الموافق جواب اهل السنة عن ذلك بقوله قلنا
المؤمن من امن في حال او في الماضي لا لانه حقيقة فيه بل
لان الشارح يعطي الحكمي حكم المحقق والا اي وان لم يكن الا مد
كما ذكرناه وردد عليهم اي على المعتزلة مثله في الاعمال اي لانها
عندهم من الايمان والتايم والغافل ليس في الاعمال
المعتبرة في الايمان فلا يكونان مومنين ولا محصل لهم الايمان
لكمالي كالمحقق انتهى وقد استدل المصنف بقياس وصف الايمان
على وصف النبوة فقال **واذا قلنا ان النبوة من الانبياء**
والنبي لا من رده عنه **بمعناه النبي عن الله تعالى** وهو يدرك
الهمم مخفف من المهم وهو يقرب الهمم والادغام فلا شك
انه اي النبي ليس منبذيا في حال النوم ولا سلبا في حال الموت
والموت مع ان الحكم له بالنبوة باق الى الابد وان لم يبلغ عنه
اي عن الله تعالى الامن واحدة ولا يرتاب في ذلك من له ادب
مسكة وايضا الاتفاق واقع على ان حكم الشكاح وحكم سائر
العقود باق بعد فنا الايجاب والقبول الذي هو يسمى **الفقد**
حاجة الناس الى ذلك والحاجة فيما نحن فيه من الايمان اليه
اي الي بقا الحكم اس اي أكد لان عصمة الدم والمال منوطه
واما ان كانت النبوة يدور لهن ما حوذة من النبوة يفتح

التوّن وسكون الموحده بمعنى الرفعة ليكون معناها مرتبة
 من مراتب القرب المعنوي وهو قرب المنزلة عند الله تعالى
خاصة بفت تان وجمله تقتضيانها في موضع انبعت الثابت
 اي موصوفه يانه اي يقتضون بها **اجابات التبليغ من الله تعالى**
من اوحى اليه بذلك اي بان يبلغ عن الله **اجلا لا لمن يحمته**
الله تعالى ذلك التبليغ وكلفه القيام باعبائه **في اي النبوة**
 بهذا المعنى **يعنيها باثني ابد** واصفا للروح اذ الروح لا
 تغني بغنا الابدن **والله اعلم** قال المصنف رحمه الله **وتختتم**
هذا الكتاب بايضاح عقيد اهل السنة واجماعة بان
 تذكر اجمالا ما تقدم تفصيل معظمه فان في ذكر اجمالها بما
 بعد ذكر التفاصيل جميعا المتفرقتا يحصل به مزيد ايضاح
 المقصود بواسطة قرب استظهارها **وهي اي عقيدة اهل**
السنة انه اي الرب **تعالى واحد** معني انه يستحيل عليه قبو
 الانقسام وانه لا يشبهه ولا يشبه به في ذات ولا في صفة
 ولا في فعل **لا شريك له** في الالوهية وهي استحقاق العباد
منفرد بخلق الدورات بصلتها بها **وخلق افعالها** فلا خالق سوا
 سبحانه **ومنفرد بالقدم بذاته** وبصفاته **الذاتية** فلا ابتداء
 لوجوده ولا تقديم بذات ولا بصفة سواه سبحانه **وكذا**
صفاته الفعلية هي قديمه **عند الخلق** من عهد الاما
 الى تصور ر علي **بامر** لكونه خالقا **وارثا** فهو خالق قبل
 وجود المخلوقين **وارث قبل** وجود المرزوقين اي ان

معقول لاجله تتعلق باخبار
 التبليغ والمؤمنان باخبار
 التبليغ للاخلاص
 م

هذا

لهذا الوصف ثابت له **في الازد** والاشعورية رددوا ذلك
 الى صفة العدم على ما سبق في محله وصفاته الذاتية الحقيقية
 العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والتكلام قد سائرها
 المصنف على تفصيلها فقال وصفاته ذاتة وهو مبتدأ
 خبر قوله **حياته** وساعطف عليها اي هي حيوة وعلمه
 الى اخرها والحقيقة صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وحيوة
 تعالي **بلاد روح حاله** فيه تعالي فلا تشبه حيوة المخلوق **وعلمه**
 تعالي وهو صفة بها امتياز الاشياء **بلا ارتسام** لصورها
في قلب وادماغ لتعاليه سبحانه عن التاثر بارتسام الصور
 وعن القلب والادماغ وعلمه تعالي متعلق **بكل جزئ كان** اي جرد
 في الخارج **اد هو كان قبل كونه** اي وجوده الخارج من حركته **كل**
شعرة وعورها كالذرة والهباء **سكونها** بيان للجزئيات
 التي هي من متعلق العلم عند اهل السنة **بعلم واحد** لان كلا
 من صفاته تعالي لا تكثر فيه وانما التكثر في التعلقات
 والمتعلقات لم **تتجدد له** سبحانه **علم بحسب تجدد المعلو**
 كعلوم المخلوقين **وقدرته** بالرفع عطفا على حيوته ايضا
على كل الممكنات وادارته وقد سبق تعريفها **ارادة واحد**
بائمه بذاته لكل الحاينات لم تتجدد له **ارادة بتجدد المرزوقين**
فالطاعات بارادة ومحبته ورضاه وامر وحكم من المحبة
 والرضى وهما بمعنى احض من الارادة والتمني وهما بمعنى اذ
 من الرضى والمحبة هو الارادة من غير اعتراض الامر

كلام نفسي **والمعاصي بارادته** تعالى لا بمحبته **ورضاه وامر**
قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قال ان الله لا يامر بالفتن
والله لا يحب الفساد **والكل** اي كل الكائينات من الطوائع
والمعاصي وغيرها **بتقصاية وقدر** تعالى **بلا جبر** منه
ولا اجبار في الافعال **التكليفية** والقضا عند الاشعريه كما قد
عن شرح المواقف هو ارادته الازليه المتعلقة بالاشياء
كل ما هي عليه فيما لا يزال وقدر تعالى ايجادها اياها هل قد
مخصوص وتقدر معين في ذواتها وافعالها او كما مر في
المتن عن القشيري وقدرناه من ان معنى قضايه تعالى علمه
ازلا بالاشياء على ما هي عليه ومعنى قدر ايجادها اياها
على ما يطابق العلم **وسمعه** بالرفع عطفا ايضا على حيوته
بلا صماخ ككل من وقع **ارجل النملة** على الاجسام اللينه
وكلام النفس فانه تعالى يسمع كلامهما **وبصر** بالرفع عطفا
كما مر **بلا حدقة** يقبلها **تعالى رب العالمين** عن ذلك **اي**
الصماخ و احده وحوولها من صفات المخلوقين **لكل موجود** متعلق
بقوله وبصره فهو متعلق بكل موجود قديم او حادث جليل او
دقيق **كارجل النملة السوداء على الصخرة السوداء في الليله**
الظلمة ونحفا **بالسر** **ير متكلم** بالرفع خبر ثالث لان اي ان
تعالى واحد منفرد بما ذكر متكلم ويصح كونه خبر مبتدأ محذوف
اي هو متكلم **بكلام** **قائم بنفسه** **ازلا** **وابدا** **منا في الاف**
والسكوت والمراد ان كلامه تعالى منزله عما يعتري الكلام

النفسى

النفسى الذي هو وصفه للمخلوق من لانه المسماه بخبر ك
الباطن وهو عدم اقتداره على ادان الكلام في النفس ومن
السكوت الباطن الذي هو ترك الادان مع القدر عليها
لا ليس بصوت ولا حرف لان الحروف والاصوات اعراض
حادثه وهو سبحانه **لا تقوم له احوادث** به لانه لو جاز قيام احوال
به لزم عدم خلوه عن الحوادث لا تصافه قبل ذلك الحوادث
بصنعه الحوادث لزواله وبقابليته هو **لا تقع عليه حركه**
ولا سكون لانهما من صفات الاخصام وهو تعالى منزله عن
الجسميه كما مر اول الكتاب **ولا يجبل** تعالى **في شئ** لانه
والصفات اسادانه فلان الحول هو الحصول في الحيز تنبعا
وقد مر اول الكتاب تنزيهه تعالى عن التحيز ولان الحول
بناء في الوجوب الذاتي لا يتقارر حال الى المحل واما صنفا
فلان الانتقال من صفات الذات الى الاجسام **ليست**
صفاته من قبيل الاعراض لان الاعراض حادثه وهو تعالى
منزه عن قيام احوادث بذاته **ولا عينه ولا غير** **اي** وليست
صفاته عين ذاته ولا غير ذاته اما انها ليست عين
الذات فظاهر واما انها ليست غير الذات فالمراد
بالغير من لغتنا ما ينفك احدها عن الاخر فيوجد عند عد
احد سبحانه **العالم باختيار** خلافا للفلاسفه في قولهم
عن الاخر بالاجبات الذاتي **من غير عرض** له تعالى في احداثه
هو اي ذلك **الفرض استكمال** اي طلب حصول **كمال زاهد**

عن مكان قبل احدائه لا يتجدد له بل يجد ما يوجد
ولا ما اوجد من العالم اسم ولا صفة بل لم يزل سبحانه
باسمايه وصفاته ذاته لا ضد له ولا مشابه في ذاته ولا في
صفه ولا في فعل ولا احد له سبحانه لا بمعنى المعرف المحتوي
على اجزا الماهيه ولا بمعنى النهايه فعل الاول عطف قوله
ولا نهايه عطف على ما بين وعلى الثاني عطف تفسيره على ارا
المعنيين معا عطف خاص على عام ولا صوره لان المعرف
من صفات المركبات والنهايه والصورة من صفات الايام
وتدثبت فيما متراته تعالى واحد منزعه عن الجسميه وصفها
تتمثيل عليه سبحانه سمات النقص كجهل والكذب بل
عليه كل صفة لا تكال فيها ولا تقصر لان كماله كمال صفات الاله
صفه كماله ليس جوهر ولا عرض ولا في جهته ولا على مكان وقد
هذا التنويه مع ادلته اول الكتاب لا يكون في ملكوته تعالى
الامايه من خير وشر ونفع وضر ورح وخسر بل لا تقع لمحة ناظر
ولا فلتة خاطر الا بارادته تعالى لا يحتاج سبحانه الي شيء القوي
مطلقا قال تعالى والله الغني وانتم الفقرا فكل موجود فقير
تعالى في وجوده وبقايه وسائر ما يمد به وانه تعالى حلیم
باللام ويناسبه ما يعده او حكمه بالكاف كما وصف به نفسه
في كتابه العزيز متكررا خلق ما خلق على وفق حكمه يتضمن بها
دنيويه او دنيويه وامر بما امر على وفق حكمه لذلك ونهى
عما نهى عنه كذلك عفو بمحو اثر العصيان ويكفره بالاحمال

عقود

عقود لكباير من شام من مات مصر اهل الكباير خلا فاللغز
واصل الفقر لغه الستر والمداد به لغنا ستر ما ليس ظهور
من العبد محمودا والفقران بشفاعه من شام تعالى ان يتبع
من نبي آدولي اول الشفاعه بل يرحمته تعالى الا الكفر بالله
مخلد ون في النار قال تعالى ان الله لا يقدر ان يشرك به
ويغير ما وون ذلك لمن يشاء والمؤمنون مخلد ون في الجنة
بعد دخولهم اياها ابتداء من غير عذاب ليقوا اول عاقبه
علام امورهم ان ادخلوا النار بخبر ايمانهم فانهم يخرجون منها
ويدخلون الجنة كما نطق به الاحاديث المنوات المعنى ولا
اي لا تفتى الجنة ولا النار كما نطق به الكتاب العزيز والسنة
من الخلود في كل منهما ابدان ولا تموت اجوار العين عند ان
بل لغز خالدا فيمن استثنى الله بقوله تعالى الا من شاء الله
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الا ان كما مر مع دليله وبراء
المؤمنون في الجنة لا في جهه ولا بافعال منافه بين الراجح
والمرجح كما مر مع الاستدلال له وانه تعالى ارسل رسلا
مبشورين ومنذرين اولهم ادم صلى الله عليه وسلم ارسل
الي بنيه يعلمهم الشرايع واما ما في حديث الشفاعه من قول
استشفعين لنوح عليه الصلاة والسلام انت اول الرسل
قال المراد الي قوم كفار واكرمهم اي الرسل عليه تعالى هو
خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا نبي بعده وان
عطف على ارسل كتب على بعض انبياء به بين فيها امره ونهيه

ووعد ووعد **اخوها** نزول **القرآن** وكلها كلام
 السور وهو واحد وإنما التعدد والتفاوت في النظم المقدر
 والمسموع وبهذا الاعتبار كان القرآن افضلهما والافضل
 النفسى واحدا لا يتصور فيه تفاوت وما ورد في تقبيل
 السور والاي نعمنا ان قرآنة افضل لما انه أنفع للمتدبر
 العامل به اولان ذكر الله تعالى وتنزيهه فيه الكروان
 بقوله احوها القرآن الى انه ناسخ لها تلاوة وقراءة
 بمصر احكامها **وانه تعالى يحيى الموتى فيبعثهم باجسامهم**
وانه لا يحب عليه سبحانه حتى يمامر كل من الامر
 مع دليله **ويحب** على المتكلمين من خليفته **محبته** الاخصا
 المكاتبه بالنظر في انعامه بالايجاد والامداد لبقا
 واحواسر وغيرها مما خلق لنفعمهم **ويحب** شكر **المكلفين**
من خليفته وان سواك **الملكين** وعذاب القبر
والمرآن واحوض **والصراط** كل منها حق **وامر** مفصلا
واشرط الساعة من خروج **الرجال** وتزول **عيسى**
ابن مريم عليه الصلوة والسلام من السما وخروج **ياحوج**
وماحوج وخروج **الداية** كما في سورة النمل وفي جامع
 الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 يخرج **الداية** ومعها حاتم سليمان وعصى موسى فتحلوا وجه
 الموتى ويحطم انف الكافر الحديث **وطلوع الشمس من مغربها**
كل منها حق ووردت به النصوص الصحيحة الصريحة

وان

وان تحليفه الحق بعد بيننا محمد صلى الله عليه وآله
 ثم عمر ثم عثمان **والفضل** بينهم **في هذا الترتيب** كما مر
 موثقا في محله **والله** بالنصب سبحانه **نساله** من عظيم جوده
وكبير منته اي جوده العظيم وانعامه الكبير وفضله العظيم
على يقين ذلك كله **مسلمين** انه سبحانه **ذو الفضل العظيم**
والطول العيم وهو سبحانه **حسبنا** اي محسبنا وكافينا
وهو سبحانه نعم **الوكيل** **والاعول** اي لا احتيال اولاطافة
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى اله وصحبه وسلم ورضي الله تعالى عن ائمة سلفنا الصالحين

والحمد لله وحده ثم ذلك
 محمد ابيه وعونه
 وحسن توفيقه

Copyright © King Fahd University